







سورة الفاتحة



عطاءُ جلالی مسایره



شرح وصية الامام  
ابي حنيفة الاكمل

وفيه منظومة الشيخ احمد  
المقري في العقايد

شرح مسامرة ابن الرهام  
للعلام ابن ابي شريف

وفيه شرح العقايد  
العصديه للدواني





A circular decorative element featuring intricate, swirling, and calligraphic patterns in dark brown/black ink on a light background. The design is dense and fills the entire circle, with some elements resembling stylized script or floral motifs.

500



بسم الله الرحمن الرحيم • وبه الاعانة ومنه التوفيق وصلى الله على سيدنا محمد  
 حمدا لمن رسم على صفحات الكاينات دلائل توحيده • ورقم سطوره كما  
 رسايل معلنة بوجوب وجوده الى كافة عبيده • والصلوة والسلام  
 على افضل من حباة من فضله بزميده • محمد المصطفى واله واصحابه  
 القايمين بنصر دين الله وتاييده • وتابعي سنته وجماعة صحابته  
 في تقويم العقيدة وتسيده • **وبعد** فهذا توضيح لكتاب الله  
 في المقاييد المنجية في الاخيرة تأليف شيخنا الامام العلامة او حذر  
 علما مصر • واسطة عقد محقق عصره • كمال الدين محمد بن همام الدين  
 عبد الواحد بن عبد الحميد السريري بابي الامام • جاد ضريحه بالرضوان  
 صوب الغمام • وبواه مولا • موصوف في دار السلام • فصدق فيه  
 تقريب معانيه • وتبيين مبانيه • وتقرير مقاصده • وتحرير معارفه  
 سيلا من الله سبحانه النفع بدلي ولمن قراه اورقه ولمن فهمه  
 بعد ان فهمه انه تعالى وكل نعمة • وبه العون والتوفيق والعصمة  
**قال** المؤلف رحمه الله ورضي عنه **بسم الله الرحمن الرحيم**  
**الحمد لله** افتتح كتابه بالسمية والتحميد اقتدا بسلوك الكتاب  
 المجيد وعلا بروايات حديث الابتداء كلها ففي رواية لابي داود  
 وابن ماجه والنسائي في عمل اليوم والليلة كل كلام لا يبدأ فيه  
 بالحمد فهو اجزم وفي رواية لابن حبان وغيره كل امرؤي بال لا يبدأ  
 فيه بحمد الله اقطع وفي رواية للامام احمد في مسنده كل امرؤي بال  
 لا يفتح بذكر الله فهو ابتر او قال اقطع هكذا اوردته في المسند على  
 التردد وفي رواية اوردتها الخطيب في كتابه الجامع لاختلاف الراوي

واداب السامع كل امرؤي بال لا يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم اقطع  
 وفي الابتداء بالبسملة والمجده معا عملا بكل منها لان الابتداء بها ابتداء  
 بحمد الله وبذكر الله وبلفظ بسم الله الرحمن الرحيم وبلفظ الحمد لله  
 فان قيل انما الابتداء حقيقة بسم الله الرحمن الرحيم من هذين  
 اللفظين واما المجده في جملة المبدء وبسم الله الرحمن الرحيم فالعمل  
 برؤيته تمام ما عذر **راجيب** بوجهين احدهما ان الابتداء المحمول على  
 العرف الذي يعتبر مبدءا ممتد الى الحقيقة في الكتاب العزيز مبدءا عرفيا  
 الفاتحة بكلماتها كما يشعر به تسميتها بهذا الاسم والكتب المصنفة  
 مبدءا وهي الخطبة التي ملى بالبسملة والمجده والتشهد والصلوة حيث  
 تضمنتها الثاني ان المراد الابتداء اعم من الحقيقي والاضافي فالابتداء  
 بالبسملة حقيقة وبالحمد بالاضافة الى ما بعد وقد اجيب بغير  
 ذلك مما لا يطيل له لما فيه من دقة وتكلف والباقي لبسم الله متعلقه  
 بحمده وفي تقديره هنا بسم الله اوقف هذا الكتاب والباللله البسمة  
 على جهة التبرك فيكون المعنى متبركا باسم الله اوقف او اضع فيكون  
 التبرك في تأليف الكتاب ومنعه وكما لا في ابتداءه خاصة  
 فذلك كان اولى من تقدير ابتداءه والله علم الله ان الواجب الوجه  
 المستوجب لصفات الاحمال ومحل الكلام على كلمة الجلاله باعتبار  
 الارتجال والاشتقاق ومتمم هو وعلى اشتقاق الاسم ومباحته فتسرح  
 الاسماء الحسنى ومطولات كتب التفسير والكلام • والرحمن الرحيم  
 اسمان عربيان بنيا للبالغة من الرحمة واصلا معنى الرحمة ورقة في  
 القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان على من رقب له وهذا



في حق الله تعالى محال ورحمة للعباد اما ارادة الانعام عليهم ودفع  
الضر عنهم فيكون من الصفات المعنوية واما نفس الانعام والرفع  
فيكون من صفات الافعال وحمد الله تعالى هو الشا عليه بصفاته  
وافعاله واما تعريف مطلق الحمد بانه الوصف بالجميل الاختياري  
او بانه الثناء باللسان على الجميل الاختياري فانه لا يتناول الثناء على  
الله تعالى بصفاته ذاته لتعاليه عن وصفها بالصدور عن اختيار  
فانه معنى الحروف وما ذكر في الجواب عن ذلك في بعض خواص  
الكشاف نقس ظاهر واللام في الحمد يصح كونها للجنس وعليه صاحب  
الكشاف وكونها للاستغراق واليه ذهب الجمهور واللام في الله يصح  
كونها للاختصاص وكونها للاستحقاق فالتمقادير اربعة وعلى كل  
منها فالعبارة دالة على اختصاصه تعالى بجميع المحامد اما على الاستغراق  
فبالمطابقة وهو ظاهر اذ المعنى كل حمد يختص به تعالى او مستحق  
له واما على الجنس فبالالتزام لان المعنى ان جنس المحامد يختص به  
تعالى او مستحق له ويلزمه ان لا يثبت فرد منها لغيره اذ لو ثبت فرد  
منها لغيره لكان الجنس ثابتا له في ضمنه فلم يكن الجنس مختصا ولا  
مستحقا وذلك مناف لما لول الحمد لله سبحانه ان جملة الحمد لله اخبارية  
لفظا ومعنى وكونها انشائية بمعنى ان قابيل الحمد لله منسبة للثناء  
على الله سبحانه بمعناها وموان كل حمد يختص به او مستحق له  
تعالى معنى لغوي لا ينافي كونها اخبارية اصطلاحا اذ ليس هو  
معنى الانساق المقابل للخير اصطلاحا وقد راعى المصنف رحمه الله  
براعة الاستهلال بالاشارة الى معظم العقائد من الذات الواجب

الوجود بقوله لله والى صفات الالهية والمعاد والنبوات بقوله  
**باري الامم** الى اخن والباري المنسوبة وقيل الخالق خلقا برييا من التقاوت  
والثنا في منسوبة انواع الحيوان او خالقها قال تعالى وعامن ذابية  
في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا امم امثالكم او منسوبة نوع الانسان  
امة بعد امة او خالقهم كذلك خلقا برييا مما ذكر والامة تطلق  
لمعان واللايقونها هنا الجماعة وقد يخص بالجماعة الذين بعث اليهم  
نبي وميم باعتبار البعثة اليهم ودعائهم الى الله يسمون امة الدعوة  
فان امنوا وجماعة منهم سمي المومنون امة الملة **ومولى النعم** اي مخرج  
الامور المنعم بها عموما من الاجساد والامور اذ بالتمقادير من السم والبصر  
وساير القوى الظاهرة والباطنة وكفاية المهمات ودفع الملمات  
وخصوصا من سعة الذرق ونفاذ الامر والنهي والرفعة وغيرها  
**الذي لا راد لما حكم** اي حكمه او لما قضى بوقوعه او بعدد وقوعه  
**ولا مانع لما اعطى وقسم** لان كل شيء في قبضته ومصرفه على حسب  
مسيته اذ هو المالك لكل شيء سبحانه **المتفرد في وجوده بالقدر**  
وسياق بيان معناه واعلم انه قد كثر استعمال المصنفين في خطبهم  
لفظ المتفرد بصيغة التفعّل وكذا المتوحد والمتقدس ومخوها  
مع ان الاسماء توصيفية على المزمع وهو قول الاستعري وليرد به ذلك  
سمع وان ورد اصلها كالتوحد والاحد او ما ينحصر معناه كالقدوس  
بالنسبة الى المتقدس وحينئذ فاطلاقها اما على قول القاضي اي  
بكر الباقين وهو انه يجوز اطلاق اللفظ عليه تعالى اذ اصح ان يقال  
به وليرد به نقصا وان لم يرد به سمع او على مختار جملة الاسلام



والأما الرازي من جواز الإطلاق دون توفيق في الوصف حيث  
لديهم نقصا دون الاسم لأن وضع الاسم له تعالى نوع تصرف بخلاف  
وصفه تعالى بما معناه ثابت له وقد بسطت الكلام على معنى هذه الصيغة  
في حقه تعالى بما يتعين مراجعته من حاشية شرح العقايد وفي قول  
**الحاكم على من سواه بالقنا والحد** تنبيه على أنه مع تفرد بالقنا  
متفرد بالقنا أيضا وفي قوله **ثم يعيدهم** بعد إقنائهم **لفصل**  
**القضا بينهم فيأخذ للظالم من ظلم أي ممن ظلمه تنبيه**  
على أن من الحكمة في إعادة فصل القضا بين المظلوم وظالمه وقد ورد  
في الحديث إعادة البهايم لهذا التماصف وفي قوله **وتجري كل نفس**  
**بما عملت حسب ما علم تعالى** وجرى به القلم من عملها وجزاؤه  
**وتبدأ ذلك بعقوب من شاء ومن شاء منه انتقم** جرى على مذهب أهل  
السنة والجماعة من أن كلاما من العمل وجزاؤه راجع إلى المسببة الإلهية  
فلو شاء تعالى لما أثاب الطابع ولا أوجده طاعة وإن العاصي في المسببة  
أن شاء في عذبه وإن شاء عذبه خلافا لأهل الاعتزال فيهما وسيأتي  
ذلك في محله **له الأمر كله لا يسئل عما فعل وأحكم** أي حكم به  
أو أودعه من الحكم في خلق مخلوقاته وأبدع مصنوعات أو عظماء  
أحكم من ذلك وفيه إشارة إلى أنه تعالى لا يجب عليه شيء نفيًا  
لمذهب الاعتزال **والصلوة** وهي من الله تعالى الرحمة خص الأئمة  
من بين سائر البشر بالأخذ بالدعاء بالرحمة بلفظ الصلاة تعظيمًا  
لهذه **والسلام** وهو تحية معناها الدعاء بالسلامة **على عبده ورسوله**  
**سيد العرب والعجم المبعوث إلى الناس والجن** ولم يصح باسمه الشريف

تنبيهًا على الاستغناء لهذا الوصف عن التصريح بالاسم لبلوغ ستره انفراد  
بهذا الوصف حدًا يعني بلوغه عن التصريح بالاسم إذ لا مزية في أنه المخصوص  
بسيادة ولادته ولا في أنه المخصوص بالبعثة إلى الناس والجن كافة  
**بالشرع القوي المشتمل على المصالح والحكم** العايد نفعا إلى العباد  
المرتب ذلك لهم على شرعية ترتب ثمره وفائدة على مقرر مفيد كما  
هو مذهب أهل السنة لا المصالح باعثة على شرعية كما يميل إليه كلام  
بعضهم الموافق لقول المعتزلة بأن أفعاله تعالى تعلل بالأغراض إذ  
الغرض من ما لا حله أقدام الفاعل على فعله وهو متعال عن أن يبعث  
شيء على شيء **صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه معادن الفخار** بفتح  
الغاي الصفات التي يفتخر بها ذكره بوصفه **والكرام** أي الجود  
وموافاة ما ينبغي لأحوض كبر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم  
لأن الصلاة الأولى واقعة قبل ذكر توصيفه صلى الله عليه وسلم  
كأمرانفاً والثانية واقعة بعده ذكره بوصفه المشار إليه امتثالاً  
لأمره الموكد بالصلاة عليه عند ذكره كما رواه الترمذي وغيره  
والمراد ما أصله أهل كما اقتصر عليه في الكتاب أو هو من آل  
الكرام أو لا يزال أجمع إليه بقراءة أو رأى أو غيرهما كاذيب إليه الحكام  
ورجح بعض المتأخرين وقد خص الشرع عند السافعي رضي الله  
تعالى عنه بلفظ **الآل** مؤني بني هاشم والمطلب ابن عبد مناف  
من بين سائر أهله أو من بين سائر من يرجع إليه بقراءة للذي  
المبين في الفقهيات في قسم الفتي والغنيمة وقيل له أهله الإذنون  
وعشيرته الأقرابون وهو لهذا التفسير قد يتناول بني عبد شمس



وبني نوفل ابني عبد مناف لانهم في رتبة بني المطلب في القرب منه  
الله عليه وسلم وصحبه اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي وهو من لقي  
النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا ومات على الاسلام وان تخللت ردة  
وقوله **ما اصابكم من اذى** اي غاب **واقل** اي غاب **وهطل غيث** اي تنابح  
نزوله **والسبح** اي سأل مقصوده به تأييد الصلاة بمده بقا  
الدين فان زوال كل من الاصابة والافول ونزول الغيث وسيلانه  
بزوال الدنيا وانقضاء مدتها ويحتمل ان يراد هذا التأييد بقوله  
ما اصابكم واقل ويراد بقوله وهطل غيث والسبح تكرار  
الصلاة بتكرير ذلك وعقب الصلاة بالسلام المؤكد فقال  
**وسلم تسليما** امثالا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما  
**وبعد فان** هذه الفا اما على توهم اما واما على تقديرها  
مخدوفة من الكلام والواو عوض عنها وهذا شروع في بيان  
سبب تأليف الكتاب وهو ان **بعض الفقهاء من الاخوان**  
في الله تعالى كان قد شرع في قراءة الرسالة القدسية للامام  
الحجة الاسلام ابي حامد محمد بن محمد بن محمد بن احمد الغزالي الطوسي  
تغذاه الله تعالى برحمته واسكنه داركرامته وفي الرسالة التي  
كتبها لاهل القدس مفردة ثم اودعها كتاب قواعد العقائد وهو  
الثاني من كتب الاحياء الاربعين فلما توسطها المقاري المسار اليه  
**احب ان اختصرها واجبت** انا ايضا ذلك فشرعت على هذا  
القصد يعني قصد الاختصار فلم اسمع عليه الا خوف قتيين من  
الاصل ومما كتبه وتعرض للخاطر استحسن زيادات على ما

في الرسالة المسار اليها **اراني الذي يعني** اي يخلق الروية القلبية  
التي هي المراتب **ان ذكرنا** اي تلك الزيادات **بصير** لقاصد تحرير العقائد وانه  
يقيم لطالب الغرض كذا في النسخ ولعله لغرض الطالب وحصل  
فيه تقديم وتأخير اي طالب تحرير العقائد او طالب اختصار الرسالة  
فلم يزل هذا الاستحسان او المستحسن **يزداد حتى خرج** التأييد  
عن القصد الاول وهو قصد الاختصار المجرى فلم يبق الا كتابا  
مستقلا لكثرة زياداته غير انه **يساير** اي يساير كتاب الامام الغزالي  
المسمى بالرسالة القدسية في تراجمه لخص ترتيبها وبديع اسلوبها وورق  
عليها اي على التراجم المسار اليها **خاتمة** بعدها ومقدمة في صدر  
الركن الاول وربما اوردت حاصل تراجم عديدة في ترجمة واحدة  
كما صنع في تراجم الركن الثاني اختصارا وتقريبا وبالغت في توضيحه  
وتيسيله اذ لم يصنع الا ليسهل اي ليكون سهلا على الاوساط  
والمتقدمين ليجمع نفعه **وها هو ذا والله** سبحانه لا سواه **اسئل ان**  
ينفعني به في الآخرة وينفع به من قرأه في الآخرة فان النفع  
فيها هو المطلب الاعلى والمقصد الاهم انه تعالى المولى لكل تمثيل  
المنعم به **وهو حسبي** اي محسبي وكافي **وهو نعم الوكيل** سبحانه  
وسميت **كتاب المسارين** في العقائد المبجعة في الآخرة لانه ما يبر  
تراجم كتاب الامام الغزالي يعني انه ترجم بها وان خالف ترتيبه في  
بعضها والمسيرة في الاصل مفاعله من السير وهو ان يسير المراكبان  
متجاذبين اطلق هنا مجازا على محاذات كتابه لكتاب الامام الغزالي  
في تراجمه ويختصر كتاب المسارين **بعد المقدمة** اي ينحصر ما عدا المقدمة



منه **في أربعة أركان** معقوده للكلام في معرفة الذات والصفات  
 والأفعال وصدق الرسول **وخاتمة** معقود للكلام **في الإيمان**  
 والإسلام وما بينهما **في ما** ووضعها عقب الأركان الأربعة ما حوذا  
 من الغزالي أيضا فإنه عقد في كتاب الإحياء فضلا للكلام في الإيمان  
 والإسلام وما يتعلق بهما عقب تمام الرسالة القدسية **الركن الأول**  
 معقود للكلام في **ذات الله تعالى** الركن الثاني معقود للكلام  
 في صفاته تعالى الركن الثالث معقود للكلام في **أفعاله** تعالى الركن  
 الرابع معقود للكلام في **صدق الرسول صلى الله عليه وسلم**  
 ويخصر **الركن الأول** في عشرة أصول الركن الأول في معرفة الله تعالى  
 ويخصر في عشرة أصول وهي العلم بوجود الله تعالى وقدمه وبقيائه  
 وأنه ليس بجسم ولا عرض ولا محتمل بحسبته ولا مستقر  
 على مكان وأنه **أي واحد** واحد المقترمة تعريف الفن  
 أي فن علم العقائد المعروف بعلم الكلام وسائر موضوعه ولما كانت  
 مقدمة للكلام التفصيلي في الفن آخرها إلى هذا المحل لعقبتها الشرع  
 في الكلام التفصيلي فهو محلها وما قبلها إنما هو كلام في ترتيب  
 الكتاب والادلاء أي الفن المسمى بالكلام **هو معرفة النفس ما عليها**  
**من العقائد المنسوبة إلى النبي الإسلام من الأدلة** على أي من جهة  
 كون تلك المعرفة علم في أكثر العقائد **وقدنا في البسم من** والمراد  
 بالنفس هنا الإنسان كما في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها  
 فخلقكم من نفس واحدة والعلم حكم الذهن الجازم المطابق لموجب من  
 حس أو عقل أو عادة والظن حكم الذهن الرابع وهذا التعريف

ما حوذا من قول أبي حنيفة رضي الله عنه الفقه معرفة النفس ما لها  
 وما عليها غير أن أبا حنيفة رضي الله عنه عرف الفقه الشامل للفقه  
 المتعارف وهو علم الأحكام الشرعية الفرعية والفقه الأكبر وهو العلم  
 بالأحكام الشرعية الأصلية أي الاعتقادية والمصنف قد مر تعريف  
 الثاني فقط واستقط قوله ما له إلا أن القصد به إدخال معرفة  
 أبحاث المباحات لها للنفس لا عليها وهي ليست من مقصود  
 المصنف لكن قوله ما عليها يتم معرفة وجوب الواجبات الفرعية  
 وتحريم المحرمات الفرعية فأخرجها بقوله من العقائد المنسوبة  
 إلى دين الإسلام والإضافة فيه بيانية وسياقية بيان معنى الإسلام  
 في الخاتمة تسمان كان المراد بما عليها ما طلب طلبا جازما أي ما هو  
 واجب أو محرم عليه فيخرج به معرفة نذب المندوبات وكراهة المكروهات  
 وأن كان المراد به ما طلب منها فعلا أو تركا طلبا جازما أو غير جازم  
 فيخرج معرفة النذب والكراهة أيضا بقوله من العقائد والإدلة  
 جمع دليل وهو ما يمكن التوصل به بجميع المنظر فيه إلى مطلوب  
 خبري واعتباري الأركان ليتنا ولا التعريف ما قبل النظر إذ الدليل  
 دليل قبل أن ينظر فيه والصحيح وهو النظر من جهة الدلالة  
 احتراز عن الفاسد إذا ما اعتباره وإن اتفق أن يفضي إلى  
 المطلوب والتفصيل بالخبري احتراز عن المعرفة لأنه إنما يفيد  
 مطلوباً ظاهرياً وقوله عن الأدلة يتعلق بقوله معرفة أي معرفة  
 ما ذكر الناسيه عن الأدلة وهو صحيح في أن التقليد غير كاف في العقائد  
 وأعلم أن انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد ويسمى الفكر



قد يكون لطلب علمه او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك ومنه اكثر  
حديث النفس معرفة مسایل الاعتقاد كحدث العالم ووجوه الباري  
وما يجب له وما يمتنع عليه عن ادلتها فرض عين على كل مكلف  
فيجب النظر ولا يجوز التقليد وهذا هو الذي نزحه الامام الرازي  
والامدي والاماد النظر بدليل اجمالي اما النظر بدليل تفصيلي  
يتمكن معه من اراحة الشبهة والزام المنكرين وارساد المسترشدين  
فقرض كفاية في حق المتأهلين له واما غيرهم فمن حق عليه من الخوض  
فيه الوقوع في الشبهة والضلال فليس له الخوض فيه وهذا محل  
نهي الساذج وغيره من السلف عن الاستغناء بعلم الكلام والعلم  
حكم الذهن الجازم المطابق لموجب من حسن او عقل او عادة والظن  
حكم الذهن الرابع **وتحسين محال وجوب العلم كعرفة تعالى مرة**  
**مطالبة الذاتية ومحال وجوب الظن كبعض شروط النبوة و**  
**كيفية اعادة المعلوم والسؤال في القبر وكيفية انما يستفاد**  
**من خارج** لامن التعريف فقوله وتعيين مستد اخبر قوله من خارج  
وقوله والظن عطف على العلم وما عدا ذلك احوال او نفوت وقوله  
كبعض شروط النبوة يشير به الى المذكورة فقد اختلف في اشتراطها  
فاشترطها الجمهور وذهب البعض الى انها غير شرط كما سذكر في محله  
ان سأل الله تعالى والادلة من الجانبين ظنية واما كيفية اعادة  
المعذور فستعرف في محله **المفاتيح** **وهذا** بحث وهو ان يقال  
لك ان تمنع وجوب اعتقاد واشتراط الذكورة في النبي وتفصيل  
كيفية اعادة حتى لو لقى العبد سبحانه وتعالى خاليا عن اعتقاد يتعلق

بهما وما اشبههما لم يتوجه عليه عقاب لان الواجب في الايمان  
بالايمان وهو ان من وجب سرعا تعيينه وجب الايمان بانه  
بعينه بنى ومن لم يثبت تعيينه وجب الايمان به اجمالا والواجب  
في الايمان بالاعادة اعتقاد ان سأل الله تعالى يحبي الموتى ويبعثهم  
لحرا وان لم يتعلق لنا اعتقاد بتفصيل كيفية اعادتهم  
فما تعلق لمسيلتان وما اشبههما ليس مما يجب على النفس معرفته  
فلا يتجه ادخاله في التعريف بقوله وظننا في البعض وقد نبه حجة  
الاسلام في كتابه الاقتصاد على عدم وجوب الاعتقاد في أسبابة  
هاقين من المسایل وبالله التوفيق واما السؤال فليس من الظنيات  
لان ادلة متواترة مبنية والتواتر المعنوي مفيد للمقطع وتبذير  
ارادة الكيفية فالقدر المشترك بين الكيفيات متواتر معني وهو  
ان المسيول عنه وهو الرب سبحانه والنبى صلى الله عليه وسلم  
وحينية فاللايق ما في المقاصد من تعريف علم الكلام بانه  
العلم بالعقائد الدينية من الدلالة اليقينية والحاصل منها  
اسارة الى ايراد على التعريف وجواب عنه اما الايراد فهو انه يرد  
على عكس التعريف ما حصل من العقائد **ومعاد** اي مرة ثانية **في اعادة**  
**النظر** في الدليل فانه معد ومن علم الكلام مع انه ليس معرفة  
انما هو تذكير لما سبقته معرفته حاصل عن الالتفات الى الدليل  
الذي سبق النظر فيه وحصلت المعرفة عنه من قبل فالتعريف  
غير جامع واما الجواب فهو منع ان الحاصل ما يباين اعادة معدود  
من علم الكلام مطلقا انما يعد منه باعتبار حصوله او لا اذ هو المعرفة



واما باعتبار حصوله الثاني فليس منه اذ ليس معرفة فهو خارج  
عن التعريف من حيث هو **كذلك** اي من حيث انه معاد اخل من  
**محموله الاول** من النظر في الدليل **اولي** اي هذه الجبته  
**جيبته ثابتة له** وان انصف بكونه معادا ولا يخفى بعد معرفة  
ما قررناه ان الذي يعترض به على التعريف هو المعاد لاعادة النظر  
دون لبيان امان كانت اعادة النظر بعد بيان لما حصل بالنظر  
الاول وكذلك النظر حيث احتيج الى الاكتساب باستيفاف نظر  
جديد فالحاصل عن هذا النظر الثاني معرفة ومومن علم الكلام  
من هذه الجبته ايضا ولا اعتراض به على التعريف وقد اورد  
على التعريف ايضا انه لا يتناول مباحث الامامة مع العلم من علم الكلام  
لذكرها في كتبه **واجيب** عنهم كون مباحث الامامة من علم الكلام وقد  
اشار المصنف الى هذا الامر وجوابه بقوله **ومباحث الامامة**  
**ليس من مباحث** **بل هي من المقاصد** وبيان ذلك ان مباحث الامامة  
من الفقه بالمعنى المتعارف لان القيام لها من فروع الكفايات  
وذلك من الاحكام العملية دون الاعتقادية ومحل بيانها كتب  
الفروع وهي مسطورة فيها وانما كانت متممة في علم الكلام لانه  
لما شاعت في الامامة من اهل البدع اعتقادات فاسدة مخلة بكثير  
من القواعد الاسلامية مشتملة على قدح في الخلق الراشد من رضوان  
الله عليهم ادرجت في علم الكلام لسد الاعتناء بالمناصلة عن الحق  
فيها تيمم الفائدة علم الكلام على ان بعضهم ادخلها في تعريف  
الكلام فقال هو البحث عن احوال الصادق تعالى والبنوق والامامة

والمعاد وما يتصل بذلك وجه ادخالها ان من مباحثها ما هو  
اعتقادي لا عملي كاعتقاد ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي واعتقاد انهم في الفضل  
كذلك والخلاف في ذلك كما سنبينه في محله ان شاء الله تعالى  
وفي الاثبات بمن في قوله من المتممات تنبيه على ان في علم الكلام  
من المتممات غيرها كالعلم في التوبة لانه من مباحث الفروع  
ايضا **ومما** **اي** موضوع علم الكلام الذي يبحث فيه عن حواله  
الذاتية ومع توخذ جهة واحدة التي باعتبارها بعد علمها  
واحد او يتنازل عن ما يرا العلوم **والله اعلم بما**  
**اي** **تصير معه** **غيره دينية** **او مبداء** **الذاتية** فانه يبحث فيه  
تماما للباري تعالى كالقدم والوحدة والعلم والقدرة والارادة  
ونحوهما وما يمتنع عليه كالحدوث والتعدد والجسمية ونحوها  
وعن احوال الجسم والارض من الحدوث والافتقار والتركيب من  
الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك يبحث عن احوال المعلوم  
فاذا قيل الباري تعالى قديم او الباري تعالى واحد او عليم  
او نحو ذلك او الجسم حادث او اعادته بعد فنايه حتى فقد حمل على العلوم  
ما صار معه عقيدة دينية واذا قيل الجسم مركب من الجواهر الفردة  
متلا فقد حمل على المعلوم ما صار معه مبداء عقيدة دينية فان  
تركيب الجسم دليل على افتقاره الى الوجود له وانما عدل المصنف  
عن قول الواقف والمقاصد ان موضوع المعلوم من حيث يتعلق  
به اثبات العقائد الدينية لانه يتناول محمولات مسايله فانها

مطل







الله تعالى بما ذكره **كان ثابتاً في فطرته** من مبدأ خلقهم  
قد جعلت عليه عقولهم قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة  
الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك البين القيم ولكن  
أكثر الناس لا يعلمون **ولذا** أي لكون الاعتراف بما ذكرنا ثابتاً في فطرهم  
من مبدأ خلقهم **كان المسيح من الأدبينا** المبعوثين عليهم الصلاة والسلام  
**دعوة الخلق إلى التوحيد** والمراد به هنا اعتقاد عدم الشريك في  
الالهية وخواصها كدبر العالم واستحقاق المباداة وخلق الأجسام  
بدليل أنه بين التوحيد بقوله **شهادة أن لا اله إلا الله ودون أن**  
**يسجدوا إلا للخلق** الحاصل من أن ذلك كان ثابتاً في فطرهم  
ففي فطرة الإنسان وشهادة آيات القرآن ما يفي عن اقامة البرهان  
ولكن **قد رتب الحق الفطري** على سبيل الاستظهار **بإثباته** أي  
لإثبات وجود الباري تعالى بدليل العقل **مقارنتين** فافتقارهم حجة  
الاسلام ثم شجنا المصنف والمقدمتان هما قولهم **الظاهر** أي مسمى  
الله تعالى من الموجودات **حادث** والحادث وهو ما كان معدوماً  
وجداً أي الممكن لا يستغنى عن سبب تحركه أي ترجح وجوده على عدمه  
**الحادث** الثانية وهو قولهم الحادث لا يستغنى عن سبب تحركه  
فقط **وربما** ومعلوم أن الفرض لا يستدل لإثباته ولكن يثبت  
عليه وقد علمنا **بأن الجسماني حدوث الحادث بوقت دون**  
**الوقت** أي ما قبل ذلك الوقت من الاوقات ودون ما بعده منها  
**مقتضى** أي مقتضى **الزمان** أي أن كلاماً من تقدمه على ذلك الوقت وتمامه  
عند وقوعه فيه أمر مكرر فلا بد من مرجح لوقوعه في ذلك الوقت على

تقدمه

تقدمه عليه ودوناً آخر عند لان الترجيح من غير مرجح محال **أما**  
**المقدمة الأولى** وهو قولهم العالم حادث فاعلم أو لا أن العالم كما  
سيأتي جواهر وأعراض فالجوهر ماله قيام بذاته بمعنى أنه لا يفتقر  
إلى محل يقوم به والعرض ما يفتقر إلى محل يقوم به وقد يعبر بعضهم  
بذل الجواهر بالأجسام وعليه جرى المصنف وهما في اللغة بمعنى  
وإن كان الجسم أخص من الجوهر اصطلاحاً لأنه المؤلف من جوهرين  
أو أكثر على الخلاف في أقل ما يتركب منه الجسم على ما بين في المطول  
والجوهر يصدق بغیر المؤلف وبالمؤلف إذا تقرر ذلك فاعلم أن  
المصنف قد استدل كونه ثابتاً بالمقدمة الأولى بحدوث الأعراض  
واستدل بحدوثها بوجوبين بنه على الأول منها بقوله **فلا بد من**  
**ظاهرة الاختصاص** أي إلى المخصص بوقت حدوثه ووقته ما قبله  
وما بعده كما مر وبنه على الثاني منها مع تضمينه حدوث الأجسام  
بقوله **ومن ادعى قاطبة** أي بجميع مفتقرة في تحققها إليه **فإذا ثبت**  
**عدم حدوثها** أي لو ثبت توقف وجودها على وجوده ويدرأه  
على حدوث الأجسام بأنها لا تخلو من الحركة والسكون **وهما**  
**حادثان** وهما لا يتخلو من الحوادث فثبت في حادثة هذه ثلاث دعوى  
**أما الأولى** وهي أن الأجسام لا تخلو عن الحركة والتكون **فظاهراً**  
لأن من عقل جسم لا ساكناً ولا متحركاً كان على نهج العقل فاكناً  
ولم يكن الجسم راكباً هذه عبارة حجة الاسلام لما هو معناها من  
الرسالة النظامية لشيخنا امام الحرمين **أما الدعوى الثانية**  
وهي أن الحركة والسكون حادثان فقد استدل عليها المصنف بطريقين

على



シ

عن الحوادث فهو حادث لا بد من كذا في فروعها انه لو لم يكن  
كذلك لكان قبل كل حادث لا اول لها مترتبة فاقول  
الخلاصة في ذوات الافلاك اي حركاتها اليومية فيما لم  
ينقص ما لا اول له من الحوادث لربوبته اليومية الى وجودها  
الحادث لان الحركة اليومية المعينة مدة وجودها با نقصا  
ما قبلها وكون ذلك الحركة التي قبلها مشروطة بمثل ذلك وهلم جرا  
وانقضا ما لا اول له في حال لانك اذا لاحظت الحادث المأثر  
ثم انتقلت الى ما قبله فلاحظته وهلم جرا على الترتيب لحد  
يؤخر الى النهاية وحوال ما لا نهاية له من الحوادث في الوجود  
محال والاى وان لم يكن ما ذكرنا من عدم افضايك الى النهاية  
لكان لها اي لتلك الحوادث اول واما خلافا المفروض في وجود  
الحادث الحاضر محال على هذا التقدير لانه لا زمر للمحال وهو  
وجود حوادث لا اول لها لکن اي الحادث الحاضر ثابت ضروري  
فانتفى كذا وانه وهو كون وجود حوادث لا اول لها فانتفى  
اي فلانتفا وجود حوادث لا اول لها انتفى كذا وانه وهو كون  
ما لا يتخلو عن الحوادث قد عرفت فثبت نقيضه كما اشار اليه بقوله  
فما لا يتخلو عن الحوادث حادثا وبعد ثبوت ذلك يقول في اثبات  
حدوث العالم من العالم لا يتخلو عن الحوادث واما لا يتخلو عن الحوادث  
حادث فلهذا العالم حادث واذا ثبت حدوثه كان افتقاره الى  
الموجبه معلوما بالضرورة كما قدمه في صدر الاستدلال وذلك  
لوجوبه وسبحانه اذ معنى اي المقصود بالاسم الذي هو الله



فكلمة الجلالة اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات النكا  
الذي لا يستند اليه ايجاد كل موجود ولهم في مسمى كلمة الجلالة  
عبارة اخرى وهو انه اسم للحقيقة العظمى والعين القنومية المستلزة  
لكل سبوحية وقد وسيت في كل جلال وكما استلزم ان لا يقبل  
الانفكاك بوجه ومافي الاركان الثلاثة الاولى من هذا الكتاب  
واصله كالشرح لهذه العبارة **الإصل الثاني** انه اي ان الباري  
**تعالى قد يبدل اول له اي لم يسبق وجوده** وهذه التفسير  
للقديم بينه على ان القدم في حق الله تعالى بمعنى الارضية التي  
هي كون وجوده غير مستفتح لا بمعنى نظاير الزمن فان ذلك وصف  
وصف المحذات كما في قوله تعالى كالمعجون القديم وليس  
القدم معنى زايدا على الذات قال حجة الاسلام في الاقتصاد  
ليس تحت لفظ القديم معنى في حق الله تعالى سوى اثبات  
موجود ونفي عدم سابق فلا يظن ان القدم معنى زايد على ذات  
القديم فيلزم ان تقول ذلك المعنى ايضا قديم بقديم زايد  
عليه ويتسلسل الى غير نهاية انتهى واستدل على اثبات صفة القدم  
بقوله **انه لو كان حادثا افتقر الى محدث فينقل الكلام الى**  
**ذلك المحدث** فان كان قديما فهو المراد بانه اي فهو مسمى كلمة  
الجلالة **والا اي وان لم يكن قديما كان حادثا ونقلنا الكلام**  
**الى محدثه** وهكذا فان تسلسل الى نهاية **لزم عدم حدوثه**  
**حادث منها** املا كما ذكرناه في الإصل السابق الذي هو وجود  
لا اول لها يستلزم استحالة وجود الحادث الحاضر وهو خلا والمعلوم

ضرورة بل اللزوم هنا **بأولى** اي مطبق مواد الى مما ذكرناه  
اي من المطبق الذي ذكرناه في استلزام حوادث **لا اول لها** استحالة  
وجود الحادث الحاضر **لان هذا الترتيب على اي ترتيب معلول على**  
**علة فكل مرتبة من مراتبه علة لوجود ما يليها غير ان ايجاد كل**  
**للآخر الذي يليه بالاختيار** كما ينبغي عليه قوله افتقر الى محدث  
وهذا الاستدلال للتبعية على ان قولنا على ليس على طريقة الفلاسفة  
وهي ان العلة توجب المعلول وذلك الطريق المذكور في حوادث  
لا اول لها **يفرض فيه غير ترتيب تلك الحوادث** في الوجود دون  
تعرض لكون كل منها علة لوجود ما يليه **لكن حصول الحوادث**  
**ثابت ضرورة بالحس والعقل فيجب ان يثبت حصولها في الوجود**  
**الى وجود لا اول له ولا يراد بالاسم الذي هو ادم الا ذلك**  
الموجد الذي لا اول له **تعالى وتقدس عن كل نقيصة سبحانه**  
قال امام الحرمين رحمه الله في الارشاد **فان قيل** في اثبات  
موجد لا اول له اثبات اوقات متعاقبة لا نهاية لها اذ لا يعقل  
استمرار وجود الا في اوقات وذلك يودي الى اثبات حوادث  
لا اول لها اي وقد تبين بطلانه قلنا هذا دليل على طنبه فان الاوقات  
يعبر بها عن موجودات تقارن موجد هذا تعريف الاستعارة  
دكل موجود اصنيف الى مقارنة موجود فهو وقتة والمستمر في  
العادات التعيين بالاوقات عن حركات الفلك وتعاقب الجريدين  
هذا تعريف الفلاسفة فاذا تبين ذلك في معنى الوقت فليس  
من شرط وجود الشيء ان يقارنه موجود اخر اذا لم يتعلق احدهما



بالثاني في قضية عقلية ولو اقتصر كل موجود الى وقت وقدرت  
 الاوقات موجودة لا فتقرت الى اوقات وذلك بحجج الى جعلات  
 لا ينتجها عاقل فالباري تعالى قبل حدوث الحوادث منفرد  
 بوجوده وصفاته لا يتقارن به حادث انتهى كلامه الاستاد **الاصل**  
**الثالث في البقاء** وهو ان الله تعالى ابدى ليس بوجوده **اخر**  
**ان يستحيل ان يلحقه عدم** لانه قد ثبت قدمه تعالى وما ثبت  
 قدمه استحالة عدمه لانه لو جاز عدمه لاحتمال ادعاءه بعد وجوده  
 الى غلة لما من استحالة الترجيح بلا مرجح فاما ان يقدم بنفسه  
 بان يكون ادعاءه اثر القدرته او يقدم بمقدمه فيمتنع  
 وجوده معه وسكت عن المثل والخلاف لانه لا يتوهم صلاحيتهما  
 لعلية انعدام المثل والخلاف **والاول** وهو ادعاءه بنفسه **باطل**  
 لانه لما ثبت انه الموجود الذي استندت اليه كل الموجودات  
 ثبت عدم استناد وجوده الى غيره فلو لم يكن وجوده  
 له من نفسه اي اقتضته ذاته المقدسة اقتضا تاما فاذ ثبت  
 ان وجوده مقتضى ذاته المقدسة استحالة ان يؤثر ذاته  
 عليها لان ما بالذات اي ما تقتضيه الذات اقتضا تاما لا  
 يتخلف عنها وقد تختصر العبارة عن ذلك فيقال لان واجب  
 الوجود لا يقبل الانتفاء بحال فيلزم بقاؤه كما يلزم قدمه  
 وكذا الثاني وهو ادعاءه بعدمه فيناديه باطل ايضا **لان ذلك**  
**العدم المقتضى بقاءه** اما قد **يحد** او حادث لا يجوز **الاول**  
 وهو كونه قدما والواجب ان يكون ذلك الصمد قدما **لوجوده** معه

اي لزم انتفاء وجود الباري تعالى مع ذلك الصمد من المبدأ **الاصل** لان  
 التضاد يمنع الاجتماع بين السببين الذين انصفابه وقد ثبت وجوده  
 تعالى ازلا ومحال وجوده في القدم ومعه صمد لما مر ان  
 التضاد يمنع الاجتماع ولا يجوز الثاني ايضا وهو كونه ذلك الصمد  
 حادثا اذ ليس الحادث في مصادقته اي باعتبار مصادقته **والقديم**  
**بحيث يستلزم اي الحادث وجوده** اي وجود صمد القديم **ما ولي** من القديم  
 في مصادقته **الحادث** بحيث يستلزم اي القديم وجوده اي وجود  
 صمد الحادث **القديم** **اول** قد قدم وجوده **صمد الحادث** من الحادث  
 في قطع وجود صمد القديم ورفعته لان الدفع امون من الرفع  
 والقديم اقرى من الحادث **الاصل** الرابع انه تعالى ليس بجهنم  
**يتخير** اي يختص بالكون في الخير خلافا للنضاري وقوله يتخير وصف  
 كاشف لا مخصوص لان من شأن الجوهر الاختصاص بجهنم وحين الجوهر  
 عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجوهر **اي** والحا  
 يكن ذلك بان كان جوهر **الكان** اما **متحركا** في جهنم او ساكنا  
 فيه لانه لا ينفك عن احدهما **اي** الحركة والسكون المدلول عليهما  
 بقوله متحركا او ساكنا **حادثان** لما عرفت فيما سبق وكان لا يخاف عن  
 الحوادث وما لا يتخلو من الحوادث **والحكم** بحدوثه ثابت  
 بما قدمناه اي بسبب ما قدمناه في الاصل الاول من الدليل وقد  
 علم من استحالة كونه تعالى جوهر استحالة لوازم الجوهر عليه تعالى  
 من التميز ولوازمه كالحقة وسياق بيان ذلك في الاصل السابع فان  
 تمامه جوهر **القديم** **الاول** لا يجوز **الاول** **القديم** **الاول** **القديم** **الاول**







مستحق في بخلاف الربوبية والاستحقاق به كفر وفاقا لما بين  
 انتقال الجسمية بالمعنى المذكور ثبت انتقالها وازمة وهي الاضيق بكيفية  
 المحسوسة بالحس الظاهر او الباطن من اللون والرائحة والصورة  
 والموارد النفسانية من اللذة والالم والفرح والغم ونحوها  
 لا يتصور ان يندى لون ولا رائحة ولا صورة ولا شكل ولا امتداد  
 ولا حال في شئ ولا محال له ولا متحد بشئ ولا يعرض له لذو عقلية  
 ولا حسية ولا الم كذلك ولا فرح ولا غم ولا غضب ولا شئ مما يرض  
 للاجسام لانه لا يعقل من هذه الامور الا ما يخص الاجسام  
 وقد ثبت انتقال الجسمية وانتقال الملزوم يستلزم انتقال ازمه  
 المساوي وان هذه الامور تابعة المزاج المستلزم للتركيب  
 المتأني للوجوب الذاتي ولان البعض منها تغيرات وانتقالات  
 وفي كتاب الباري تعالى محال فما ورد في الكتاب والسنة من ذكر  
 الرضى والفرح والغضب ونحوها يجب التريده عن ظاهره على  
 وفق ما سياتي في الاصل الثامن **السادس** انه  
 لا يمكن ان يكون شئ واستداله من وجهين الاول ما تضمنه قوله  
 في قوله تعالى **هو** **مستحق** **في** **الجسم** **في** **الاقتصاد** **او** **الجوهر** **في** **نقده**  
 اي قيام ذاته وتحقيقها **بشيء** **وجوده** **فقط** **من** **زواجر** **احتماله**  
 وجود ما يتوقف وجوده على شئ قبل ذلك التي **وانه** **تعالى** **قبل**  
**الشيء** **ووجوده** **كأثبت** **بالادلة** **السابقة** **والثاني** **ما** **تضمنه**  
 قوله **لا** **يوجد** **شيء** **من** **الحيات** **والانسان** **والقردة** **وغيرها**  
**ما** **تضمنه** **كالارادة** **والخلق** **ليس** **المراد** **كذلك** **لا** **يعقل**

هذه الاوصاف الالموجده قائم بنفسه **وقد** **تضمن** **من** **اول** **الاصول**  
 ان **منا** **ان** **العال** **كله** **جواهر** **واعراض** **وقوله** **جواهر** **يتناول**  
 الاجسام لانها جواهر مولفة **وانه** **تعالى** **موجود** **قائم** **بنفسه**  
 ليس **جوهرا** **ولا** **اعراضا** **بل** **ذاته** **مخالفة** **لسائر** **الذوات** **ولا**  
 يشبه شيئا ولا يشبه شئ **قال** **تعالى** **ليس** **كشئ** **شئ** **اي** **ليس** **مثل**  
 شئ يناسبه ويزاوجه والمراد من مثله ذاته المقدسة كما في قوله  
 مثلك لا يفعل كذا على قصد المبالغة في نفية بطريق الحكاية  
 فانه اذا نفى عن يناسبه وليس مسدده كان نفية عنه اولى وقيل  
 مثله صفته اي ليس كصفته صفة والمخالفة بينه وبين  
 سائر الذوات لذاته المخصوصة تعالى الامر زائد هذا مذنب  
 المستعري ومن وافقه واما الادلة عليه فالى المطولات  
**السادس** **ان** **تعالى** **ليس** **محسوسا** **راسم**  
 اي ليست ذاته المقدسة في جهة من الجهات الست ولا في مكان  
 من الامكنة **ان** **الست** **التي** **في** **الفوق** **والاخرى**  
 الى اخرها اي والسماء والامام والخلف **عند** **تباين** **الانسان**  
 وسواء ما يشي على رجلين كالطير **ان** **معنى** **الموق** **ما** **يحاذي**  
 راسه من فوقه اي من جهة العلو ومن جهة السما والباقي ظاهر  
 وهو **موان** **جهة** **السفل** **ما** **يحاذي** **رجله** **من** **جهة** **الارض** **و**  
 اليمين ما يحاذي اقوى يديه **غالب** **السم** **مقابل** **اليمين** **والامام**  
 ما يحاذي جهة الصدر التي يبع منها ويتحرك اليها والوزم مقابلها  
 ومعنى **الموق** **فيما** **يشي** **على** **الرجل** **او** **على** **اليد** **اي** **بالسنة** **اليهم**



ما يضاف من ظهوره من فوقه فقبل خلق العالم لم يكن فوق ولا تحت  
اذ لم يكن ثم حيوان فلم يكن ثم راس ولا رجل ولا ظهر  
تسمى اى الجهة اعتبارية لا حقيقية لا تتبدل وان الخلقة  
اذا امتست على سقف كان العروق بالنسبة اليها جهة الارض  
وهذا مما ذكره في ظاهرها ولو كان على ما ذكره مستديرا كما ذكره  
لم توجد واحدة من هذه الجهات اذ لا راس ولا رجل ولا عين  
ولا شمال ولا ظهر ولا وجه وقد كان تعالى موجودا في الارض  
ولم يكن من الموجودات لان كل موجود سواء حدث  
كما مرد يئله وقد كان تعالى لا جهة لثبوت جهة والجهة  
فهذا طريق الاستدلال وقد نبه على طريق ثان بقوله **ولان**  
**معنى الاختصاص بالجهة اختصاصه بجهة واحدة** وكذا اى مسمى من  
الاحياء وقد بطل اختصاصه بالجهة بطلان الجوهرية  
والجسمية في حقه تعالى اذ الخيز مختص بالجوهر والجسم وقد مر  
تتميزه عنهما سبحانه وتعالى واما الارض فلا اختصاص له  
بالجين الابواسطة كونه حائلا في الجوهر فهو تابع لاختصاصه كونه  
فبطلان الجوهرية والجسمية كاف في بطلانه فان اراد بالجهة  
من غير هذا مما ليس فيه خلوص غير ولا جسمية فليبين اى  
فليبين من اراده ان يثبت فيه ارجح الى التنزيه عما لا يليق  
بمحال الباري سبحانه **فيحط من اراده في مجرد التنزيه عنه بالجهة**  
لا ينامه ما لا يليق وعدم روده في اللغة او يرجع الى غيره اى غير  
التنزيه فبين فساد القاييله واثيره صونا عن الضلالة والله

ولى التوفيق فان قيل فما بال الايدي تزدحم الى السماوى جهة  
العلو اجيب بان السما قبله الدعا تستقبل بالايدي كما ان البيت  
قبله الصلاة تستقبل بالصدر والوجه والمعبود بالصلاة <sup>والقصد</sup>  
بالدعا منزله عن الحلول بالبيت والسما وقد ذكر حجة الاسلام  
في الاقصدادسرا لاشارة بالدعا الى السما على وجه فيه طول  
فليراجع من اراده **الاسم** **الثامن انه تعالى استوى**  
**على الارض** وهذا الاصل معقود ببيان انه تعالى غير مستقر  
على مكان كما قدمه صريحا في ترجمة اصول الركن الاول ونه عليه  
هنا بجواب عن تمسك القايلين بالجهة والمكان فان الكرامة  
يثبتون جهة العلو من غير استقرار على العرش والحسوة وبهم الجسمية  
يصرحون بالاستقرار على العرش وتمسكوا بنظرهم من قوله تعالى  
الرحمن على العرش استوى وحديث الصحيحين ينزل ربنا كل ليلة  
الحديث واجيب عنه بجواب اجمالى هو كالمقدمة للاجوبة  
التفصيلية وموان السرع انما ثبت بالعقل فان نبوته يتوقف  
على دالة المعجزة على صدق المبلغ وانما ثبت هذه الدلالة بالعقل  
فلو اتى السرع بما يكذب العقل ومسا هذه لبطل السرع والعقل  
معا اذا تقرر هذا فنقول كل لفظ يرد في السرع مما يثبت الى الدقة  
المقدسة او يطلق اسما او صفة لها وموافق للعقل في معنى  
المتشابه لا يتخلو اما ان يتواتر او ينقل احاد او الاحاد ان كان  
نصا لا يحتمل التاويل قطعنا بافترا ناقله او سهو او غلطه  
وان كان ظاهرا فظاهره غير مراد وان كان متواترا فلا يفتقر







كالنزول يقال في كل منها صفة له تعالى لا يمتنع الجارية بل على وجه  
يلتزم به وهو سبحانه اعلم به وقد تكرر في اليد والاصبع في بعض  
المواضع بالقدرة والقهر كقوله تعالى فيبحان الذي بيده ملكوت  
كل شيء هو قادر على كل شيء وكل شيء تحت قهره ويؤيد الحديثان السابقان  
في اليد وفي الاصبع بالمقامين باب التمثيل المذكور في علم البيان  
في قول الاول بانه تعالى يقبل التوبة بالليل والنهار الخ  
طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تأييدا كما يبسط الواحد في عباده  
يده للعطاى لا حظه فلا يرد معطيا ويأول الثاني بان قلوب  
العباد كلها بالنسبة الى قدرته تعالى شيء يسير يعرفه كيف يشاء  
كما يقبل الواحد من عباده الشيء اليسير بين اصبعين من اصابعه  
ويؤول القدم بمعنى المتقدم اى خلق يقدمون للنار فيخلقهم الله  
تعالى في الآخرة لذلك وتول العين بالبر والنزول بنزول  
امر تعالى وغيره مما يبسطه في الاقتصاد واليمين من قول  
سلي الله عليه وسلم الحجراى الاسود يمين الله في الارض على  
الشريف والاكرام والمعنى انه وضع في الارض للتمثيل  
والاستلام شريفا له كما شرفت اليمين واكرم بوضعها للتمثيل  
دون اليسار في العادة فاستعمل لفظ اليمين للحجراى لذلك  
اولا من قبله واستعمله فقد فعل ما يقتضى الاقبال عليه والكرام  
عندهما لانما ان عادة لتمثيل اليمين والحاصل ان لفظ اليمين  
استعمل للحجراى المعنيين او لاحدهما ثم اضيف اضافة شريفة  
واكرام وهذا الحديث اخبره ابو عبيد القاسم بن سلام بلفظه

وروى بن ماجة نحو من معناه من حديث الى هريق مرفوعا ولفظه  
من فاوض الحجراى الاسود فاما يفاوض يد الرحمن وهذا التاويل لهذا  
الالفاظ لما ذكرنا من صرفه في العامة عن الجسمية وهو ممكن  
ان يراد ولا يجزم بارادته خصوصاً في قول اصحابنا يعنى  
الماتريدية انهم اى الالفاظ المذكورة المتشابهات وحتم المتشابه  
انقطاع رجاء معرفة المراد منه في هذه الدار والتكليف وال  
اى والا يمكن ذلك بان كانت معرفة في هذه الدار مرجوه لكان  
وروى عن الحسن بن صالح بن الهيثم عن ابي عبد الله قال بان الوقف  
في الآية على قوله الا الله وهو قول الجمهور واعلم ان كلام احكام  
الحسين في الارشاد يميل الى طريق التاويل ولكنه في الرسالة  
النظامية اختار طريق التفويض حيث قال والذي يرتضيه  
راياؤنا من الله به عقد اتباع سلف الامة فانهم درجوا على ترك  
التفويض لمعانيها وكانه رجع الى اختيار التفويض لتأخر الرسالة  
ومال الشيخ عز الدين بن عبد السلام الى التاويل فقال في بعض فتاوى  
طريقة التاويل بشرطها اخرتهما الى الحق ويعنى بشرطها ان يكون  
على مقتضى لسان الامر وتوسط بين دقيق العبد فقال يقبل  
التاويل اذا كان المعنى اذا اول به قريبا مفهوما من مخاطب العرب  
ويوقف فيه اذا كان بعيدا وجرى سحننا المصنف على  
التوسط بين ان تدعو الحاجة اليه لخلل في فهم العوام وبين ان لا  
تدعو الحاجة لذلك الاصل **التاسع انه تعالى**  
مرى بالاصفار في دار القرار وجه فظم المصنف بتعاطف



الاسلام هذا الاصل في سلك اصول الركن المعهود لمعرفة الذات  
ان نفى الجهة يتوهم انه مقتضى لا نتفا الروية فافتضى المقام  
دفع هذا التوهم ببيان جواز الروية عقلا ووقوعها سمعا فهو  
كالتمية للاسلام في نفى الجهة والمكان والكلام في الروية  
في مقامات ثلاثة في تحقيق معناها تتحرر المحل النزاع بيننا وبين  
المعتزلة فنقول اذا نظرنا الى الشمس مثلا فرائيناها ثم اغمضنا  
العين فاننا علمنا الشمس عند التغميض علما جليا ككن في الحالة الاولى  
امر زائد وكذا اذا علمنا شيئا علما تاما جليا ثم رايناه فاننا ندري  
بالبدئية تفرقة بين الحالتين وهذا الادراك المستعمل في الزيادة  
نسبة الروية ولا يتعلق في الدنيا الا بمقابلة لما هو في جهة ومكان  
فهو ان يقع بدون المقابلة والجهة والمكان ليصح تعلقه  
بذات الله تعالى مع التنزه عن الجهة والمكان المقام الثاني  
في جوارها عقلا والثالث في وقوعها اما المقام الثاني فقال  
الامردي اجبت الائمة من اصحابنا على ان رويته تعالى في الدنيا  
والاخرى جازية عقلا واختلفوا في جوازها سمعا في الدنيا  
فاثبت قوم ونفاه اخرون وهل يجوز ان يرى في المنام فصيل  
لا وقيل نعم والحق انه لا مانع من هذه الروية وان لم تكن روية  
حقيقة ولا خلاف عندنا انه تعالى يرى ذاته المقدسة والمعتزلة  
حكوا بامتناع رويته عقلا لذوى الحواس واختلفوا في رويته  
لذاته واما المقام الثالث فقد اطنوا اهل السنة على وقوع الروية  
في الاخرة واختلفوا في وقوعها في الدنيا ومقصود المصنف

كج اسلام في هذا المقام الاستدلال على وقوعها في الاخرة فقد  
الاستدلال عليه بالنقل ثم استدلالا بالنقل ايضا على الجواز  
على انه يلزم من ثبوت الوقوع في الاخرة بدليله ثبوت الجواز  
ثم استدلالا بالعقل على الجواز اما الحكم بالوقوع في الاخرة **فقط**  
اي من جهة النقل **فلقوله تعالى وجوه** **وميدناضرة** اي ذات  
نفسه وهي قلل الوجه وبها وجه النظر فانظر تراه مستخرقا  
في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه فتقدير المعمول على  
هذا الحصر ادعاء ويصح كونه لمجرد الاهتمام ورعاية الفاصل دون  
المصر ويكون المعنى مكرمه بالنظر الى زلفها **قوله صلى الله عليه وسلم**  
**هل تضامون اليه** **وقية القمر ليلة البدر ليس بينكم وبينه حجاب**  
**كذلك ترون ربكم** والحديث في الصحيحين بالفاظ منها عن ابي  
هريرة رضي الله عنه ان الناس قالوا يا رسول الله هل ترى ربنا  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة  
البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون في الشمس ليس  
دونها حجاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه كذلك الحديث  
وقوله تضارون بضم التاء والواو مستدرة من الضار ومخففة  
من الضير وتضامون بالميم مخففة بدل الركا او مرده المصنف  
من الضيم وهو بمعنى الضير اي هل يحصل لكم في ذلك ما تنقص  
مع الروية بحيث تسكون فيها واحاديث الروية متواترة معنى  
فقد وردت بطرق كثيرة عن جمع كثير من الصحابة ذكرنا عدة منهم  
في حوائج شرح العقايد ولم يتعرض المصنف ولا اصله لوقوع



الروية في الدنيا والقيادون بوقوعها تشكلوا الوقوع في الجملة  
برويته صلى الله عليه وسلم ليلة الامراج كاذب اليه جهر من  
تكملة في المسئلة من الصحابة واما الجواز مطلقا فقد استدل له  
المصنف كاطله نقلا بقوله **وأنفس بالجر عطف على المجرور باللام**  
**اي ولفظ هو ال موسى صلى الله عليه وسلم الروية فانه يدل على**  
**جوازها ان لا يثبت ان يركب من اولى العزم من الرسل الرب**  
**حال وعلام يستدل عليه ارايت المعتبر في اذا البصيرة اعلم بالله**  
**لست ان من نبيه موسى عليه الصلاة والسلام حيث علم المعتزل**  
**ما يجب له ويستقبل عليه ما لا يعلم بنبيه وكلمه صلى الله عليه**  
**وسلم ان المقصود من بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الدعوة**  
**الى العقائد الحققة والاعمال الصالحة وفي الايمان بلفظ نفس**  
**تنصيص على ان الاستدلال بالاية من جهة سوال الروية وهو يشير**  
**الى ان في الاية دلالة من جهة اخرى وهي انها تضمنت تقليق**  
**الروية باستقرار الجبل وهو امر ممكن فالروية المتعلقة به امر ممكن**  
**فيستدل بالاية من وجهين كما تقر في محله وقد علمت بما قرناه**  
**ان هنا جملة ما استدله المصنف كاصله على الوقوع وعلى الجواز**  
**نقلا وما استدلاله نقلا من اي النظر الى الرب تعالى امر قد دل**  
**المقال على جواز ان لا يثبت ان يركب من اولى العزم من الرسل الرب**  
**بعد ان انظر الى ظاهر لفظ النظر في قوله تعالى ان من هذا طرة**  
**العلم والاعمال في الظاهر انما يجوز عند عدم مكانه لا مع**  
**امنه واما ان يكون غير مود الى محال الروية تعالى لان الروية**

**نوع الكشف وظهر المبررات بصفة اسم الفاعل بالمرى بخلافه الله تعالى**  
**اي يخلق هذا النوع من الكشف والعلم عند مقابلة الحادثة له**  
**اي المرى بالعادة اي بحسب ما جرت به عادته تعالى في اثار عقلا**  
**ان تتحق هذه العادة بان يتحقق هذا القدر من العلم حيث**  
**من غير ان ينقص منه قدر من الادراك خلقا كائنا من غير مقابلة**  
**بين الباصرة والمرى بجهة اي في وجهه اي مع تلك المقابلة**  
**مسافة خاصة بين الحاسة والمرى الكائنة في تلك الجهة ومن غير**  
**الحاسة بمجموع المرى وقد اشار المصنف بقوله من غير ان ينقص منه**  
**قدر من الادراك الى ان مسمى الروية هو الادراك المستعمل في الريادة**  
**على الادراك الذي هو علم جلي كما قدمناه اول هذا الاصل هو العلم**  
**الذي لا ينقص منه قدر من الادراك واسار بقوله من غير مقابلة**  
**بجهة الى دفع قول المعتزلة كالحكاية ان من تراط الروية مقابلة المرى**  
**للباصرة في جهة من الجهات وبقوله معها مسافة خاصة الى رد**  
**قولهم ان من تراط الروية عدم غاية البعد بحيث يقطع ادراك**  
**الباصرة وعدم غاية القرب فان المبصر اذا التقى بسطح البصر**  
**بطل ادراكه بالكلية ولذا لا يرى باطن الاحقان واسار بقوله**  
**واحاطة بمجموع المرى الى ان في كون الروية تستلزم الاحاطة بالمرى**  
**لتكون متمتعة في حقه تعالى لانه لا يحاط به قال تعالى ولا يحيطون**  
**به علما والحاصل انه يجوز عتقا ان يخلق القدر المذكور من العلم في**  
**لشيء وقومسيته تعالى من غير مقابلة بجهة الى اخره وعبر بقوله**  
**مجموع تبينه ما على انه اذا ثبت ان المجموع المركب من اجزائنا مية ترى**



دون احاطه فالذات المتزمنة عن التركيب والتشامي والحد والجمعة  
اولى بان تنفك رويتها عن الاحاطة وقد استدل المصنف بجواز  
الروية من غير مقابلة واحاطة بوقوع امور ثلاثة الاول والثالث  
منها لجواز دون مقابلة والثاني لجوازها من غير احاطة فالاول  
ما تضمنه قوله **فانما يتصور** والجوار والجور في موضع الحال من  
المتفول وهو قوله هذا القدر من العلم اي جاز ان يخلقه دون  
ان ينقص منه قدر من الادراك من غير مقابلة مشبه بما قد تخلقه  
تعالى لم يشأ من غير مقابلة **فانما يتصور** اي البصر **فانما يتصور**  
لنبيه عليه الصلاة والسلام فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
**انما قال** اي للصحابه المصلين معه **سواء صنفكم فان**  
**اراكم من غير نظري** وهو في الصحيحين من حديث الشريفة  
اتوا صنفكم فاني اراكم من وراء ظهري وللبخاري عن ابن  
اقيمت الصلاة فاقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بوجهه  
فقال اتوا صنفكم وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري وللبخاري  
انه كان صلى الله عليه وسلم يقول استوا استوا استوا فوالذي  
نفس بيده اني اراكم من خلفي كما اراكم من بين يدي فاني ابراهه بلفظ  
روي الدال على التريض عند المحدثين مخالفة لقاعدتهم والامر  
الثاني ما تضمنه قوله **فانما يتصور** اي ومثلهما رويتنا السرا  
فانما تراها **فانما يتصور** فالجوار والجور في محل نصب هلا ثانية  
بناء على تعدد الحال مع واو العطف او عطف على الحال ولها الثالث  
ما تضمنه قوله **فانما يتصور** اي وحال كون ذلك القدر من العلم

المسمى بالروية مبني في كونه دون مقابلة رويته اي اياها فانه **تعالى**  
يرانا من غير مقابلة **فانما يتصور** اي وانتم معشر المعتزلة **والروية**  
**نسبة خاصة بين طرفين** اي بين راوي ومرى هما طرفاهما  
اي مطلقا **فانما يتصور** اي فان فرضنا تلك النسبة تقتضي عقلا  
اي من جهة العقل بان يحكم العقل باقتضائها **فانما يتصور** اي  
احد طرفيها **فانما يتصور** باعتبار عقلها بان يفرض ان ثقلها لا يصح  
عقلا الا كذلك **فانما يتصور** اي طرفيها **فانما يتصور** اي في جهة الاشياء  
في المتعلق عقلا **فانما يتصور** اي بوقوع الخصمين **فانما يتصور** اي في جهة الاشياء  
انه لا يلزم عقلا توقف صحة المتعلق على الكون في الجهة **فانما يتصور**  
اي احدهما **فانما يتصور** اي في الطرف الاخر **فانما يتصور** اي في جهة الاشياء  
وكان الثابت عقلا بوقوعها نقيض ما فرض ثبت انتقاما فرض  
**فانما يتصور** اي والا يمكن ذلك بان فرض المزوم في احد الطرفين وعدمه  
في الاخر **فانما يتصور** اي فهو شككم **فانما يتصور** اي ويقال في الاستدلال على جواز  
الروية ايضا **فانما يتصور** اي جاز ان يجعل الباري **فانما يتصور** اي في جهة الاشياء  
جاز ان يرى كذلك اي من غير كيفية ومرة **فانما يتصور** اي في جهة الاشياء  
**فانما يتصور** اي في جهة الاشياء **فانما يتصور** اي في جهة الاشياء  
مما ذكر وقوله **فانما يتصور** اي في جهة الاشياء **فانما يتصور** اي في جهة الاشياء  
تقديره ان الروية في الشاهد لا تنفك عن حصول المقابلة في الجملة  
والمسافة بين الراي والمرى وحصول **فانما يتصور** اي احاطة الراي  
ببعض المربيات وحصول ادراك **فانما يتصور** اي صورة المرى فليكن في الغياب  
كذلك **فانما يتصور** اي في جهة الاشياء **فانما يتصور** اي في جهة الاشياء



لا انتقالا لزما وتقرير الجواب منع الملازمة وسنده ان حصول المسافة  
والمقابلة والاحاطة والصورة **تسمى** اى هناك يعنى في الرواية  
في الشاهد **انتقال كون بمصر المرات كذا** اى تنصف بالمقابلة  
على المسافة المخصوصة وبالاحاطة به وبالصورة لكونه جسيما لا  
**لنوع** اى الامور المذكورة **لما لا عقليا هذا النوع من العلم المسمى**  
**رواية** **لنوعه** اى ذلك النوع المسمى **رواية** **مع انتقايها** اى مع انتقا  
الامور المذكورة **على ما بيناه** بالاستدلال السابق والمحلول لا يثبت  
مع انتقا علمته والامر تكرر غلة له والله اعلم **الاصول**  
**الخاصة** **للعلم** **بانه تعالى** **واحد لا شريك له** اعلم ان المصنف  
ذكر اول الركن الاول **ينحصر في عشرة اصول** **فى العلم** **بامور**  
**عشرة** **ومقتضى التطبيق** **بين اجمال** **وتفصيله** **ان يصدر** **كل اصل** **منها**  
**بلفظ العلم** **كما صرح** **حجة الاسلام** **واعل** **اقتضاه** **المصنف** **على الترجمة**  
**بالعلم** **في الاول** **والاول** **والاصل** **العاشرون** **الثمانية** **التي بينها**  
**ايتار** **الاختصار** **واعتماد** **اعلى** **التصريح** **بذلك** **في محل** **الاجمال**  
**مع الاستدلال** **واخرها** **ان المقصود** **العلم** **فازدلت** **له** **احذر**  
**المصنف** **كاصله** **التوحيد** **مع انه** **المقصود** **الاهم** **الذى دعا اليه**  
**الانبياء** **عليهم** **الصلاة** **والسلام** **قلت** **لما كان** **التوحيد** **هو اعتقا**  
**الوحدانية** **في الذات** **والصفات** **والافعال** **وكان** **ما تقدم** **من**  
**الوجود** **والقدم** **وساير** **ما عقد** **له** **الاصول** **السابقة** **او صاف** **الذي**  
**سمي** **كل** **منها** **من** **متعلقات** **التوحيد** **اقتضى** **ذلك** **تقديمها** **ليعلم**  
**ما** **توحدت** **به** **ذاته** **تعالى** **عن** **ساير** **الذوات** **من** **الارضية** **والابدية**

والله

والتعالى عن الجسمية والجوهرية والعرضية **فان قلت** **فلم** **لم يقدم**  
**التوحيد** **على** **الكلام** **في الاستواء** **والروية** **قلت** **لان** **الكلام** **في ذلك**  
**تتم** **للكلام** **على** **نفي** **الجسمية** **وتحريم** **واعلم** **ايضا** **ان** **الوحدة** **تطلق**  
**بمعنى** **انتقا** **قبول** **الافقسام** **وبمعنى** **انتقا** **النسبية** **والباري** **تعالى**  
**واحد** **بكل** **من** **المعنيين** **ايضا** **اما** **الاول** **فلتعالى** **عن** **الوصف**  
**بالكمية** **والتركيب** **من** **الاجزا** **والحد** **والمقدار** **واما** **الثاني** **فما** **صله**  
**انتقا** **المساوية** **له** **تعالى** **بوجه** **من** **الوجوه** **حتى** **يستحيل** **ان** **يوجد**  
**واجبان** **واكثر** **وهذه** **الاستحالة** **هي** **التي** **عقد** **هذا** **الاصل** **لا**  
**بناها** **بالدليل** **استدلالا** **بناها** **الامام** **الحجة** **حجة الاسلام** **القراري**  
**بقوله** **تعالى** **لو كان** **غير** **بما** **الله** **الاله** **لفسدت** **السموات** **فقال** **غير** **بانه**  
**فساق** **الاية** **تسمى** **قال** **وبانه** **اي** **بيان** **البرهان** **وهو** **الاية** **فرجم**  
**الصير** **في** **عبارة** **الحجة** **البرهان** **وهو** **الاية** **وفي** **عبارة** **المصنف**  
**بقوله** **تعالى** **الى** **اخر** **وهو** **الاية** **فالمعنى** **فيها** **واحد** **والمراد**  
**على** **كل** **منها** **بيان** **وجده** **لها** **وهو** **انه** **لو** **كانا** **اثنين** **يعنى** **لو**  
**فرض** **وجود** **اثنين** **كل** **منهما** **متصف** **بصفات** **الوهمية** **التي** **منها**  
**الارادة** **وتما** **القدرة** **واراد** **اخر** **هما** **امرا** **الثاني** **ان** **كان**  
**مستطاعا** **الى** **مساء** **رتبه** **كان** **هذا** **الثاني** **مستطاعا** **ايضا**  
**ولم** **كن** **المستطاع** **الاول** **كان** **قادر** **اعلى** **من** **الثاني** **ومر** **المراد**  
**كان** **الثاني** **قويا** **قاهرا** **او** **الاول** **ضعيفا** **قاهرا** **او** **اقل** **من**  
**القاهر** **من** **النتى** **وفي** **نسخ** **احياء** **هنا** **قادر** **رايد** **قاهر** **او** **يد**  
**الذي** **ذكر** **حجة** **الاسلام** **ابن** **التبريز** **برهان** **التوحيد** **لا** **للزور**



الفساد المذكور في الآية فليس بيانا للآية وانما بيان  
لزوم الفساد على تقدير التعدد وذلك ان تقول بل ما ذكره  
المجته بيان للآية وتقرير له لا لتأبيره ان التوحيد المعروف  
المعروف بربهم ان التمانع بناء على ما في الآية من الإشارة اليه كما في  
التنبيه عليه في كلام العلامة العلا البخاري وانما يكون ابتداء  
للتقرير بالنظر الى عبارة الآية فان معناها لزوم الفساد  
بتقدير التعدد وهذا نحن نقدره فنقول الكلام في اثبات التوحيد  
اما ان يكون مع المولى او مع غيره وهل المراد بالمولى من اتبع ملة نبي  
من الانبياء وهو معناه المشهور والمراد به من اعتقد حقيقة  
ملة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الملائم لكلام المصنف  
هو الثاني فاما المولى في قوله فساد فساد في النظام  
على التقدير المشار اليه في الآية اي تقدير تعدد الاله اذ هو  
يعنى المولى قاطع بان الله تعالى اخبر بوقوعه مع التعدد  
وما اخبر تعالى بوقوعه فهو واقف لا محالة لا استحالة الخلف  
في خبره تعالى واما غير اى غير المولى في قوله ذلك ايضا اي يلزمه  
القطع بوقوع فساد هذا النظام بتقدير التعدد جبراً  
اي من جهة الجبر اي القهراً **فإن الحاجة** ثبوت الملة اي كونها  
حقاً فان المعجزات الباهرة التي منها القرآن الكريم الباقى اعني  
على وجهه امداد له قايمة على حقيقة الملة قاهرة للحق لا يستطيع  
ردّها **فإن** الإشارة الى اخبار الله تعالى بوقوع الفساد  
بتقدير التعدد اي بالحاجة لنبوع امرين ثبوت الملة ثم اخباراً

اورد تعالى بوقوع الفساد بتقدير التعدد الثابت بالملّة **واعلم**  
عطف على قوله جبراً اي او القطع بوقوع الفساد بتقدير التعدد  
من جهة علم توجبه العادة والعلوم العادية يحصل بها القطع  
كالعلم حال الغيبة **فإن** جبراً انه جبراً ان اى الجبر الذى  
عمدنا انه جبراً ان اى حال غيبتنا عنه لم يتقلب ذهباً مثلاً  
فهى اعنى العلوم المستندة الى العادة **فإن** في معنى الامر المأخوذ  
فيه عدم احتمال النقيض فقوله والعلوم مبتدأ خبر قوله  
داخله **فإن** اى ولد قول العلم العادى في معنى العلم **فإن**  
اي راد من وجه عن تعريف العلم بانه صفة توجب تحكماً تمييزاً  
لا يحتمل متعلقه نقيض ذلك التمييز فانه قد ورد كذا او مراد  
على تعريفهم العلم بذلك انه غير منعكس لانه يخرج عنه العلوم العادية  
ومى المستندة الى العادة كالعلم بحرية الجبر في المثال السابق  
لا احتمال النقيض جواز خرق العادة مع انه اى العلم الصادق  
**علم** داخل في معنى العلم ومعه ود من اقتسامه وقوله بان احتمال  
متعلق بقوله اجيب اى اجيب عن لايراد المذكور بان احتمال  
النقيض فيه اى في العلم العادى بمعنى انه لو فرض العقل **فإن**  
**لا يمكن** ذلك الغرض من **فإن** لان تلك الامور العادية ممكنة  
في ذاتها والممكن لا يستلزم في شئ من طريقه محالاً **فإن** لا  
حتمال لهذا المعنى **فإن** **لا يمكن** **فإن** **لا يمكن** **فإن** **لا يمكن**  
**فإن** **لا يمكن** **فإن** **لا يمكن** **فإن** **لا يمكن** **فإن** **لا يمكن**  
لان خلاف **فإن** لان الاحتمال المنافي لهذا الجزم هو ان  
يكون متعلق التمييز محتملاً لان يحكم فيه المميز بنقيضه في الحال



كما في النظر او المال كما في الجفيل المركب والتقليد ومنشأه ضعف  
ذلك التمييز اما لعدم الجزم او لعدم المطابقة او لعدم استناده  
الى موجب وهذا الاحتمال هو المراد في التعريف بالا احتمال بالمعنى  
الاول فانه متوافق في العلم العادي بثبوت الجزم والمطابقة  
للوافق والموجب واعني بالموجب العادة القاضية التي لا يوجد  
قطر حرمة وفي احد اقسام موجب في قولهم في تعريف العلم  
انه حكم الذهن الجازم المطابق للواقع لموجب اذا موجب الذي  
يستند اليه الجزم اما محسوس وعقل او عادة وذلك اي ما ثبت فيه  
الجزم والمطابقة والموجب هو معنى العلم القطعي بان الواقع  
كذا فيجب ان اي فبسبب العادة التي لم يوجد قطر حرمة اي سئل  
لما العلم القطعي بان الواقع الفساد على تقدير تعدد الالهة  
لان العادة المستمرة لم يجر قطر اختلافها في مذكره فذكر  
فوجدت واحدة وهذه الالوهة عارضة وافقة كل للاخر وكل  
مختلف وحقيق من الامور بل تاتي ففسد كل منها واما الموافقة  
وقطرها بالانفراد بالالهة والقدر للاه فكيف بالانفراد  
والله اي والحال ان الاله بوصف باق في مآيات المتكلم كيف  
لا يطلب نفسه الانفراد بالالهة والعقل على الاخر بان الخير  
الله سبحانه وتعالى له ولا يخلو بغيره على معنى هذا امر اذا  
قول لا اله الا الله المتنامي فبعضه اصلا فبعضه  
عن الخطر او غيره اي في المقيض من الجزم بان الواقع هو الفرض  
الاخر على هذا التقدير هو علم قطعي لا يرد فيه من جهة وانما

التي

غلط من قال غير هذا بان قال ان الآية حجة اقتناعية من قبل  
اي من جهة انه اذا الخطر ببالد المقيض عنده واما انما  
لم يرد من جهة العقل وسمى ما ذكرناه فيما مر انما من انما  
لم يرد من جهة من مفهوم العلم القطعي استحالة التقيض بل  
الماخذ فيه هو الجزم الكاين عن موجب بان الطرف الاخر  
المقابل للتقيض هو الواقع وان كان تقيضه لم يستعمل  
وقرر به هذا يظهر ان الآية حجة برهانية تحقيقية لا اقتناعية  
والله سبحانه الموفق للصواب وعن فاضل في العلم  
بما ذكرناه اي بسبب ما ذكرناه انما نشأ ان كل بعض الناس المقابل  
بان الملازمة اقتناعية او عقلية وخبره فان بعض معاصري  
المولى سمد الدين ومواليه عبد اللطيف الكرمانى قد صدر منه  
تبيين بليغ على قوله في شرح العقائد ان الآية حجة اقتناعية و  
الملازمة عادية اي لا عقلية والمعتبر في البرهان الملازمة العقلية  
واستنداء هذا المعارض في تبيينه الى ان صاحب التبصرة كفر  
اباها ثم بقدره في دلالة الآية وما تقدم من كلام شيخنا المصنف  
يفيد منع كون الملازمة العادية غير معتبرة في البرهان ودعوى  
اعتبارها ووجهه ان المقصود من البرهان حصول العلم بالمولود  
والملازمة العادية تحصل واعلم ان العلاقة المحقق الزاهد علا  
الدين محمد بن محمد بن محمد البخاري الحنفى تلميذ المولى سمد الدين  
قدس الله تعالى سرهما قد اجاب عن الاعتراض والتكفير بما رايت  
ان اسوقه بلفظ الاشتماله على فوائد قاله محمد الله تعالى الخاصة



في الجواب على وجه يرشد الى الصواب يتوقف على ما اوردته حجة الاسلام  
رضي الله عنه مما حاصله ان الادلة على وجود الصادق وتوحيده  
تجزي مجزئ لا دوية التي يخال لها مرض القلب والطبيب ان لم  
يكن حاد فاستعمل للدوية على قدر قوة الطبيعة وضعفها كان  
افساده اكثر من اصلاحه كذلك المرساد بالادلة الى الهداية  
اذا لم يكن على قدر ادراك العقول كان افساد العقائد بالادلة  
اكثر من اصلاحها وحينئذ يجبان لا يكون طريق المرساد  
لكل احد على وتيق واحدة فالمرء من المصدق سمعاً او تقليداً  
لا ينبغي ان تحرك عقيدته بتحير الادلة فان النبي صلى الله عليه وسلم  
لم يطالب العرب في مخاطبته اياهم بالكثرة من التصديق ولم يفرق  
بين ان يكون ذلك بايمان وعقل تقليدي او بيقين برهاني  
والجافي الغليظ الضعيف العقل الجامد على التقليد المصروع  
الباطل لا يدفع معه الحجة والبرهان وانما يدفع معه السيف  
والسنان والساكون الذين فيهم نوع ذكوا ولا فضل عقولهم الى  
فهم البرهان العقلي المفيد للمقطع واليقين ينبغي ان يتلطف  
في مطالبهم بما امكن من الكلام المقنع المقبول عندهم لا بالادلة  
اليقينية البرهانية لقصور عقولهم عن ادراكها لان الهداية  
بنور العقل المجرد عن امور العادية لا يخضر الله تعالى به الا الاح  
من عباده والغالب على الخلق القصور والجهل فهم لقصورهم  
لا يدركون براهين العقول كما لا يدرك نور الشمس اذ صار الخفافيش  
بل تضرهم الادلة القطعية البرهانية كما تضر رياح العود للجل

وفي مثل هذا قيل في منع الجبال علما اصاعده ومن منع التوجيه في ظل  
واما الفطن الذي لا يقنعه الكلام الخطائي فتجب المجاجة معه  
بالدليل القطعي البرهاني اذا امتد هذا فنقول لا يخفى ان  
التكليف بالتصديق بوجود الصادق وتوحيده يشمل الاحافير  
من العامة والخاصة وان النبي صلى الله عليه وسلم ما مور بالحق  
الناس اجمعين وبالمجاجة مع المكين الذين عامتهم عن ادراك  
الادلة القطعية البرهانية قاصرون ولا يجدى معهم الادلة  
الخطابية المبنية على الامور العادية والمقبولة التي القوة حسوا  
انها قطعية وان القرآن العظيم مشتمل على الادلة القطعية  
البرهانية التي لا يعقلها الا العالمون وقليل ما هم بطريق الاسان  
على ما بينه الامام الرازي في عدة ايات من القرآن وعلى الادلة  
الخطابية النافعة مع العامة لوصول عقولهم الى ادراكها بطريق  
العبارة فكيف لا للحجة على الخاصة والعامة على ما يشير بذلك قوله  
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقد اشتمل عليها عبارة وشارة  
قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدنا اما الدليل الخطائي  
المذلول عليه بطريق العبارة فهو لزوم فساد السموات والارض  
نحو وجهها عن النظام المحسوس عند تعدد الالهة ولا يخفى ان لزوم  
فسادهما انما يكون على تقدير لزوم الاختلاف ومن البين ان  
الاختلاف ليس بلازم قطعاً لا مكان الاتفاق فلزوم الفساد  
لزوم عادي وقد اشار اليه الامام الرازي حيث قال اجري الله  
تعالى الممكن اي الاختلاف مجرى الواقع بناء على الظاهر ولا يخفى على



وأي العقل السليمة أن ما يكون في نفس الأمر لا رما وقطعيًا  
يجعل الجاعل وتسميته إياها برهانًا دليلًا قطعيًا زعمًا أن تسميته  
قطعيًا وبرهانًا صلاية في الدين وفضرة للاسلام والمسلمين  
هيها تهيئات فإن ذلك مدهرجة لطف الطاعين وضرمة الدين  
لا يحتاج إلى ادعاء ليس بقطعي قطعيًا لا شتمال القرآن على الأدلة  
القطعية العقلية التي لا يعقلها إلا العالمون بطريق الإشارة  
النافعة للخاصة على الأدلة الخطابية النافعة للعامة بطريق  
الامباراة وأما البرهان العقلي القطعي المدلول عليه بطريق  
الإشارة فهو برهان التمانع القطعي باجماع المنكلمين المستلزم  
لكون مقدورين قادرين ولعجزهما أو عجز أحدهما على ما بين  
في علم الكلام وكلاهما محالان عقلا على ما بين فيه أيضا التمانع  
الذي تدل عليه الآية بطريق العبارة بل التمانع قد يكون برأينا  
وقد يكون خطابيًا ولا ينبغي أن يتوهم أن كل تمناخ عند المنكلمين  
برهان وقطعية لزوم الفساد المدلول عليه بالإشارة لاينا في  
خطابية لزوم الفساد المدلول عليه بامباراة لأن الفساد  
المدلول عليه بالإشارة هو كون مقدورين قادرين وعجز  
الالهيين المفروضين أو عجز أحدهما والفساد المدلول عليه  
بالعبارة هو خروج السموات والأرض عن النظام المحسوس فإن  
أحدهما عن الآخر وجبته لا ينبغي أن يتوهم أنه يلزم من انتفا  
جواز الاتفاق على تقدير الفساد المدلول عليه بطريق الإشارة  
بناء على أنه يستلزم امتناع تعدد الالهة عقلا فيلزم منه انتفا

جواز الاتفاق لأنه فرع إمكان التعدد انتفا جواز الاتفاق  
على طريق الفساد المدلول عليه بطريق العبارة لعدم استلزامه  
امتناع التعدد عقلا وإنما يستلزم عادة والاستلزام العادي  
لاينا في عدم الاستلزام العقلي فليتأمل ثم ذكر بقية الجواب  
وضمته التعجب من تكفير صاحب التبصرة لمن قال ان دلالة الآية  
ظنية ونحو ذلك ولا يخفى بعد معرفة ما قررناه من كلام شيخنا  
وجه رد قول هذا الجيبان الآية دليل على حطاني أي ظني وأعلم  
أنه قد وقع الخوف سعد الدين وآخر شرح العقائد ماينا في  
بظامهم كلامه في أوائله ويوافق كلام شيخنا فإنه قال في الكلام  
على المعجزة ما ضمه وعند ظهور المعجزة تصل الجزم بصدقه  
بحر يق جرى العادة بأن الله تعالى يخالق العلم بالصدق عقب ظهور  
المعجزة إلى آخر كلامه وموسى بنوط واضح والله تعالى ولي الهداية  
والتوفيق **الآن الثاني العلم بصدق الله تعالى** ومن أراد عشرة  
**أصولها أصل ستة عشر العلم بصدق الله تعالى** **قادر على كل شيء**  
ومن الأصول الستة في ترتيب حجة الاسلام الأربعة الأولى  
والثامن والتاسع فإنه عقد الأصل الأول العلم بانه تعالى  
قادر والثاني للعلم بانه تعالى عالم والثالث للعلم بكونه تعالى  
حيًا والرابع للعلم بكونه تعالى مريدًا وعقد الأصل الثامن لبيان  
أن علمه تعالى قديم والتاسع لبيان أن إرادته تعالى قد تمت وقد  
قرر المصنف ما تضمنه الأصلان الأولان بقوله **ما شئت ورايت**  
**في الوحي تعالى** **وقد علمت** **بأنك** **استأذنت كل شيء** **الذي**



يقال والالهية المتضاف بالصفات التي لا جملتها استحقاق ان يكون  
معبودا وهي صفاته التي توحد لها سبحانه فلا شريك له في شيء  
منها وتسمى خواص الالهية ومنها الابدان من العدم وتدبير  
العالم والغنى المطلق عن الموجب والموجد في الذات وفي دل  
من الصفات فثبت افتقار الحوادث في وجودها اليه فكل حادث  
من السموات وحركاتها كواكبها الثابتة وحركات كواكبها السائرة  
على النظام الذي لا اختلال فيه والارضين وما فيها وما عليها  
من نبات وحيوان وجماد وما بينهما من السحاب المسخر وبحر  
كل ذلك مستند في وجوده الى الباري سبحانه **وأي** الانسان  
ان هذه الحوادث **مستندة** لنا **في** الابدان **في** ايجادها من اتقان  
صنعه وتزيين خلقها وما هديت اليه الحيوانات من مصالحها  
واعطيت من الامالات لها على مقتضى الحكمة البالغة البارعة  
التي تطلع على طرف منها علم التسخير ومنافع خلقه الانسان واعتقاد  
وقد كبرت على ذلك تعجزات **ويعتبر ذلك** استناد وجود  
الله تعالى كالاحسان في ايجادها **قوله** تعالى اي يموت  
صفة القدرة له وهي صفة تؤثر على وفق الارادة ويستلزم  
ذلك ايضا **قوله** تعالى **بما يشاء ويوحى** والعلم بهذا الاستلزام  
فيها ضروري ولكن ينبه عليه بان من رأى خطأ حسنا يتضمن الفاظا  
عامة وشبهة نذل على معاني دقيقة علم بالضرورة ان كاتبه المنسي  
له عالم يتألف الكلام والكناية قادر عليها **لا ينظر الى**  
اي الى ثبوت العلم له تعالى به ليله السابق **قوله** **لما شاء**

المكرر كما سيأتي بيانه في الاصل الاول من الركن الثالث **قوله**  
اي يلزم ما ذكر من المنظم والمنظم اليه علمه **بكل جزى** **قوله** **قوله**  
للفلاسفة في قولهم انه تعالى يعلم الخليات وانه انما يعلم الحسا  
على وجه كلي لا على الوجه الجزئي وهو باطل اذ كيف يوجد ما لا  
يعلمه وقد ارشد الى هذا الطريق قوله تعالى اي يعلم من خلق  
وسنبين معنى صفة العلم في حقه تعالى وهما بتبسيات  
ثلاثة احدها ان في قوله وهو مساهد منها كالاحسان  
تبيينا على ان حكمنا بالها كذا لك هو حسب ما نشاهد من ابصارنا  
وبصائرنا بان تدركه عقولنا وفضل اليه افعالنا حتى نقضي بانه  
غاية الاحسان عندها لا بمعنى انه لا يمكن في مقدورات الباري  
تعالى ما هو ابدع منها كما هو طريقة الفلاسفة لان العقيدة ان  
كلام من مقدوراته ومعلوماته لا تتناهي كما مر به حجة الاسلام  
في العقيدة المعروفة بترجمة عقيدة اهل السنة والجماعة من كتاب  
الاحياء وتكرره في الاحياء فما وقع في بعض كتب الاحياء كتاب  
التوكل مما يدل على خلاف ذلك فانه والله اعلم صائر من ذلك  
عن ابتنايه على طريق الفلاسفة وقد انكره الائمة في عصر حجة  
الاسلام وبعده ونقل انكاره عن الائمة الحافظ الذهبي في  
تاريخ الاسلام الثاني ان معنى كونه تعالى قادرا انه يصح منه  
ايجاد العالم وتركه كايده عليه ما قدمناه من ان القدرة صفة  
تؤثر على وفق الارادة فليس شيء من ايجاد العالم وتركه لازما لارادته  
بحيث يستحيل انفكاكه عنه الى هذا ذهب المليون وقد انكرت



الفلاسفة القدرة بهذا المعنى فقالوا ايجاده العالم على النظام الواقع  
من لوازم ذاته فيتمتع خلوع عنه وليس هذا خلافا منهم في تفسير  
القادر بانه الذي ان شاء فاعمل وان شاء لم يفعل الا انهم زعموا  
ان مسمى الفعل الذي هو الفيض والوجود لا رتبة لذاته كلزوم  
سائر الاصفات الكمالية لتوهمهم ان ذلك وصف كمال الثالث ان  
متعلق العلم اعم من متعلق القدرة فان العلم يتعلق بالواجب  
والممكن والمتنوع والقدرة انما تتعلق بالممكن دون الواجب  
والمتمتع هذا تقرير ما تضمنه الاصلان الاولان واما ما تضمنه  
الاصل الثالث فقد قرن بقوله **والعلم والقدرة** الى الاضاف  
بهما **بلا حصة** اي بلا انصاف لهما **احتمال** وليس معنى الحياة في حقها  
تعالى ما يقوله الطبيعي من قوة الحس والافق التقديرية ولا القوة  
التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها سائر القوى الحيوانية  
ولا ما يقوله الحكماء وابو الحسين البصري من ان معنى حياة تعالى  
كونه يصح ان يعلم ويقدر بل هي صفة حقيقية قائمة بالذات  
يقتضي صحة العلم والقدرة والارادة ولا يخفى على سبيل سبيلها  
من كونها كيفية او عرضا وكذلك كل صفة من صفات ذاته  
تعالى وتقدس **شهر** قال باثبات صفة الارادة وهي ما تضمنه  
الاصل الرابع **كل ما راعى** تعالى من المحكمات **في وقت** فوالا وقتا  
كان من الممكن **صدره** **في** اي صدره **صدره** ذلك الصادر ببدله  
في ذلك الوقت او صدره **وهو** اعني ذلك الصادر بعينه في وقت  
الحق قبل ذلك الوقت الذي صدر فيه **صدره** **فتم** **بذلك** الوقت

اي صدره **ورم** **خبره** **ون** **الممكن** **الاخر** **ودون** ما قبل ذلك الوقت  
وما بعده **لا** **ومن** **كونه** **معنى** **يصرف** **القدرة** **المناسبة** **للمصدر**  
**والوقت** **ين** **مناسبة** **كايته** **على** **السواء** **في** **اجاده** **متعلق** **بقوله**  
**يصرف** **اي** **يصرف** **اي** **لا** **يد** **من** **كون** **ذلك** **التخصيص** **لمعنى** **يصرف**  
**القدرة** **عن** **اجداد** **ذلك** **الممكن** **في** **غير** **ذلك** **الوقت** **او** **اجداد** **غيره**  
**اي** **غير** **ذلك** **الممكن** **بذلك** **في** **ذلك** **الوقت** **والعطف** **في** **قوله** **او**  
**غيره** **على** **الصير** **المجورور** **وهو** **الحا** **في** **اجاده** **دون** **اعادة** **الحار** **وقوله**  
**الى** **تخصيصه** **من** **متعلق** **بمعنى** **ايضا** **اي** **معنى** **يصرف** **عن** **اجداد** **ذلك**  
**الممكن** **في** **غير** **ذلك** **الوقت** **او** **اجداد** **غيره** **فيه** **الى** **تخصيص** **ذلك**  
**الممكن** **دون** **غيره** **بذلك** **الوقت** **المخصوص** **ولا** **يقضي** **بالارادة**  
**الا** **ذلك** **المعنى** **المخصوص** **من** **اي** **ذلك** **المعنى** **الذي** **عني** **ناه**  
**بالارادة** **صفة** **حقيقية** **وجودة** **قائمة** **بذاته** **توجب** **تخصيصه**  
**المصدر** **دون** **غيره** **مخصوص** **وقت** **اجاده** **دون** **ما** **قبله** **وما**  
**بعده** **من** **الاقوات** **وكل** **من** **العلم** **والارادة** **قديم** **وهذا**  
**ما** **تضمنه** **الاصول** **الثامن** **والثاسع** **ونبه** **عليه** **المصنف**  
**بقوله** **والعلم** **متعلق** **بالارادة** **بذلك** **الذي** **او** **وجهه** **الارادة**  
**وهو** **كامرا** **نفا** **تخصيص** **المقدور** **مخصوص** **وقت** **اجاده** **كما** **الارادة**  
**في** **الار** **من** **معلقة** **بما** **مخصوص** **بما** **قائما** **ولا** **يتغير** **العلم**  
**ولا** **الارادة** **بوجود** **المعلوم** **والمراد** **كما** **ينب** **عليه** **قوله** **في** **الوقت**  
**له** **تعالى** **علم** **بحدوث** **الحادث** **اي** **سبب** **حدوثه** **ولا** **حدث** **له** **تعالى**  
**ارادة** **بحدوث** **كل** **مراد** **ومارعه** **جهم** **بن** **صفوان** **وهشام** **بن** **الحكم** **من** **ان**







ضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم فلا حاجة بنا الى الاستدلال عليه  
كسائر ضروريات الدين ومع ذلك فقد استدل عليه المصنف كاصوله  
بقوله **لا يخفى ان** **العلم** **بما في الخلق** **وقد انصف بهما المخلوق** **وقال تعالى**  
**لا اله الا الله** **العلم** **بما في الخلق** **وقال تعالى** **وتلك** **اجتنا** **عالم** **ابراهيم**  
**على قومه** **وقد ائتمرا ابراهيم عليه الصلاة والسلام** **ابا** **واذ لا** **يحتج**  
**بقرينة** **يا ابت** **لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر فافاد ان** **قد** **بما** **اي**  
عدم السمع والبصر **نقص** **لا يثبت** **بالمصنف** **فكان** **اللايق** **ان** **يجذف**  
قوله من المخلوق لان افعال التفضيل المقترن بان تمتنع الايتان  
معهم بن كاتفر في العربية وهل السمع والبصر صفتان زائدتان  
على العلم او مراحتان اليه ذهب الجمهور من اهل السنة الى الاول وقد  
فلاسفة الاسلام وابو الحسن البصري والكعبى الى الثانى وهو ان  
عول عليه المصنف لكنه عبر بالصفة على طريق اهل السنة فقال  
**واعلم انما** **يعنى** **صفتى** **السمع** **والبصر** **بما** **ان** **صفة** **العلم** **وليس** **كا**  
**زائدين** **عليه** **لما** **قدمنا** **في** **الكلام** **على** **روية** **البارى** **تعالى** **من** **ان**  
**الروية** **من** **قوله** **ونقول** **هنا** **السمع** **كذلك** **وهنا** **تحقيق** **وهو** **انما**  
**وان** **مرجعا** **الى** **صفة** **العلم** **بمعنى** **فادراك** **الانبات** **صفة** **العلم** **اجمالا**  
**لا** **يعنى** **في** **العقيدة** **عن** **انباتها** **تقصيلا** **بلفظها** **الوارد** **في** **الكتاب**  
**والسنة** **لانما** **متعبدون** **بما** **ورديهما** **قد** **مران** **الروية** **تستل** **فما**  
**مزيد** **ادراك** **والسمع** **مطلقا** **والى** **هذا** **التحقيق** **يسير** **قول** **المصنف**  
**ان** **الروية** **نوع** **علم** **والسمع** **كذلك** **مع** **قوله** **بعد** **ذلك** **سمع** **بسمع** **بصير**

بصفة شتى بصرا ففى ذلك تنبيه على انه لا بد في الايمان بهذين <sup>عين</sup> التو  
تفصيلا والاولى كما في شرح المواقف بنا على انها صفتان زائدتان  
على العلم ان يقال لما ورد النقل بهما انما بذلك وعرفنا انهما لا يكونان  
بالايتين المعرفتين واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما وهنا  
انتهى الكلام في الاصل الخامس وقد شرع المصنف في الاصل السادس  
وهو ان له تعالى صفات زائدة على ذاته فقال **تعالى** **سميع**  
**بسمع** **و** **بصير** **ببصر** **او** **عبر** **في** **البصر** **خاصة** **بذلك** **دفعنا**  
**لست** **الوهم** **الى** **العين** **من** **اطلاق** **البصر** **كما** **علم** **بما** **قد** **يرتد**  
**ومر** **ببصر** **او** **وحي** **حياة** **خلافا** **للفلاسفة** **والسيرة** **في** **فهم**  
**الصفات** **الزائدة** **على** **الذات** **واسنادهم** **بما** **ان** **هذه** **الصفات** **الى**  
**الذات** **والمعتزلة** **في** **فهم** **زيادة** **صفة** **العلم** **وصفتى** **السمع** **والبصر**  
**وقولهم** **عالم** **بذاته** **لا** **بصفة** **زائدة** **وسمع** **بذاته** **كذلك** **وبصير**  
**بذاته** **كذلك** **وانما** **اثبتنا** **الصفات** **زائدة** **على** **مفهوم** **الذات**  
**لان** **تعالى** **اطلاق** **على** **نفسه** **بما** **الاستي** **في** **كتابه** **وعلى** **لسان**  
**بما** **خطاب** **الى** **من** **الاول** **والثاني** **والثالث** **والرابع** **والخامس**  
**ذات** **علم** **ومن** **قدير** **ذات** **له** **قدرة** **وكذا** **سائر** **الاصناف** **المستقاة**  
**تدل** **على** **ذات** **وصف** **ثابت** **لتلك** **الذات** **بل** **ليست** **بذات** **مجرد**  
**اي** **عند** **اهل** **اللغة** **علم** **بلا** **علم** **كما** **استحالة** **علم**  
**بلا** **علم** **او** **كاستحالة** **علم** **بلا** **معلوم** **فان** **العلم** **قد** **عرف**  
**اي** **عن** **معناه** **لغة** **الفاظ** **م** **على** **يوجب** **نفي** **اي** **ففي** **معناه** **لغة**  
**والر** **يوجب** **فيه** **اي** **في** **ايجاب** **ففي** **المعنى** **اللغوي** **ما** **يصل** **بشره** **فان** **ان**



وجود دليل واعلم انا وان اثبتنا الصفات زائدة على مفهوم الذات  
فلا نقول انها غير الذات كما لا نقول انها غير الذات لان الغيرين  
هما المفهومان اللذان ينفك احدهما عن الاخر في الوجود بحيث  
يتصور وجود احدهما مع عدم الاخر وكل من الذات المقدسة  
وصفاتها لا يتصور انفكاك احدهما عن الاخر والله اعلم  
**السادس والاربعون** **الاسم** **السابع** **ان** **تعالى**  
**متكلم بكلامه** **قد** **قايما** **اي** **باق** **ايدي** **بذا** **انه** **لا** **يفارقها**  
وقد حجة الاسلام الاصل السادس في كونه تعالى متكلما والسابع  
في كون كلامه قدما ومما يدل على المدعى وهو كونه تعالى متكلما  
اجماع الرسل عليهم الصلاة والسلام فانه قد تواتر عنهم انه  
كانوا يسمون له الكلام فيقولون انه تعالى امر بكذا ونهى  
عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام فيثبت المدعى  
فان قيل صدق الرسل موقوف على تصديق الله اياهم اذ لا  
طريق الى معرفته سواه وتصديقه تعالى اياهم اخبار عن كونهم  
صادقين والاخبار كلام خاص له تعالى فقد توقف صدقهم  
في اثبات كلامه على كلامه تعالى وذلك دور قلنا لا دور  
لان تصديقه تعالى اياهم باظهار المعجزة على وفود عوام  
فانه يدل على صدقهم ثبت الكلام بان كانت المعجزة من جنسه  
كالقرآن الذي تعلم اولاه معجز خارج عن طوق البشر ثم تعلم  
به صدق الدعوى ام لم يثبت كما اذا كانت المعجزة شيئا اخر  
واثبات صفة الكلام له تعالى هو على ما يليق به سبحانه كساير

الصفات فهو متكلم بكلامه **ليس** **بجوف** **ولا** **سوت** **تعالى** **سبح**  
اي بذلك الكلام **طالب** **الفعل** **وترك** **تعالى** **لعباده** **بما** **كان**  
وما يكون بالنسبة الى وقت وجوده **حرام** **ان** **يعني** **الكلام**  
الذي هو صفة له تعالى **قريب** **فلا** **يتمتع** **قيام** **الحوادث** **بذاته**  
تعالى وقوله هو به طالب بخبر اشارة الى ان الكلام متنوع في  
الازل الى امر ونهى وخبر واستخبار ونداء والاولان والرابع  
والخامس انواع للطلب وتنوعه هذا لا ينافي كونه واحدا لانها  
ليست انواعا حقيقية انما هي انواع اعتبارية تحصل له بحسب  
تعلقه بالاشياء فذلك الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشيء  
وجه مخصوص يكون خبرا او باعتبار تعلقه بشيء اخر او على وجه  
اخر يكون امرا وكذا الحال في البقائي واعلم ان كلامه النفسي  
لا يوصف بانه متبعض ولا متجز ولا يوصف بانه عبري ولا سوري  
ولا عربي انما العبري والسوري والعربي هو اللفظ الدال  
عليه ثم المخالف في صفة الكلام فرق منهم مبتدعة الخنابلة  
قالوا كلامه تعالى حروف واصوات تقوم بذاته وهو قد علم  
وبالغوا حتى قال بعضهم جهلا بالجلد والخلاف قد يمان فضلا  
عن المصحف وهذا قول باطل بالضرورة ومنهم الكرامية فانهم  
وافقوا الخنابلة في ان كلامه تعالى حروف واصوات وسلموا انه  
حادث لكن قالوا قائم بذاته لتجويزهم قيام الحوادث به تعالى  
فما يقولون ومنهم المعتزلة قالوا كلامه تعالى اصوات وحروف  
تخلقها في غير كالموج المحفوظ وجبريل والرسول وهو حادث







تصل الكلام فيليب **بذلك** **الذي** **ان** **كلام** **موسى** **عليه** **الصلاة**  
والسلام **في** **الطلب** **اي** **بذلك** **الطلب** **بذلك** **اي** **بعد** **وجود** **السيد**  
**موسى** **و** **الطلب** **اي** **بذلك** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
**موسى** **كلام** **الطلب** **اي** **بذلك** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
عليه المصنف و يتعدى بنفسه اخرى عن الاول سمع الله لمحمده  
ومن الثاني قد سمع الله قول النبي **ان** **كلام** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
الشيخ اني الحسن بن اسماعيل **الاستغنى** **اي** **كون** **الكلام** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
**من** **الطلب** **اي** **بذلك** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
فذهب الاستغنى الى ان السماع يتعلق بكل موجود كما يتعلق الروية  
به والكلام النفسي موجود **اي** **قاس** **الاستغنى** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
الكلام النفسي الذي ليس بصوت ولا حرف **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
**اي** **بذلك** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
حيث ان الروية ووقوعها في الوجود **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
**اي** **بذلك** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
الابن ترخرق العادة كما نبيه عليه العاصي ابو بكر الباقلافي  
والذي **اي** **بذلك** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
وهو الذي ذهب اليه الاستاذ ابو القاسم الاسفرايني ولا يتحقق  
ببعض ان يكون محلا للخلاف بينه وبين الاستغنى لانه اما ان  
يفرض الظاهر في الاستحالة متفلا فلا يتأتى انكار مكان الحق  
لأنه السامعة ادراك الكلام النفسي ويفرض في الاستحالة  
عادة ولا يتأتى انكار مكان ذلك خرق العادة بل قد ساو صاحب

النبه من عبارة الماتريدي في كتاب التوحيد ما يقتضي جواز  
سماع ما ليس بصوت **اي** **بذلك** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
بصوت انتهى والخلاف انما هو في الواقع للسيد موسى فانكر الماتريدي  
سماع الكلام النفسي **اي** **بذلك** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
**اي** **بذلك** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
والصلاة والسلام **اي** **بذلك** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
والحمل على الاستناد للحق فيمكن كما مر ولا موجب للعدول عنه  
وعلى هذا اختصاص السيد موسى باسم الكلیم ظاهر **اي** **بذلك** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
الماتريدي **اي** **بذلك** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
كلام **اي** **بذلك** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
سماع **اي** **بذلك** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
ويوافق ظاهر قوله تعالى يورث من ساطى الوادي لا يمين في البقرة  
المباركة من الشجرة **اي** **بذلك** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
**اي** **بذلك** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
**اي** **بذلك** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
**اي** **بذلك** **الطلب** **اي** **وقت** **سماع** **السيد**  
ان يقول بل المخصوص باسم السمح من العلم ما يكون ادراكا بالقوة  
المودعة في نفع الصاخر ولا يتخلو لها ادراك ما ليس بصوت  
خرق العادة فيسمى سمعا ولا مانع من ذلك بل في كلامه منصور  
السابق نقله عن كتاب التوحيد له ما يشهد بذلك وقد علمت  
مما قدمناه انه لا يتحقق في اصل المسئلة خلاف وان الخلاف











اصول وقدرته في حيز الركن نذكر مسيلا واختلاف فيها  
مما في الحقيقة والاشارة تلك المسئلة **في صفات الافعال**  
التي يدل عليها نحو قوله تعالى الخالق الباري المصور ونحو الرزاق  
والحيي والميت والمراد بها صفات تدل على تمامية تلك الصفات  
لها اسما غير اسم القدرة فسميتها بها باعتبار اسمائها **والكل**  
اي كل تلك الصفات **بمعنى اسم التكوين** بمعنى انه راجع تحتها وصدق  
على كل منها فان كان ذلك **الامر** **الوقا** **الاسم** الذي يدل  
على تلك الصفة **الحالي** **والصفة** **الخالق** او كان ذلك **الاشد** **رعا**  
**فالاسم** الذي يدل على تلك الصفة **الرازق** **والرزاق** **والصفة**  
**الترزق** او كان ذلك **الامر** **الحياة** **في** **الاسم** الذي يدل على تلك  
الصفة **الحية** **والصفة** **الاجية** او كان ذلك **الامر** **في** **الاسم**  
الدال على الصفة **الميت** **والصفة** **الاماتة** ورجوع الكل الى صفة  
واحدة هي التكوين كما ذكرنا لمصنف هو ما عليه المحققون من الحنفية  
خلاها ما جرى عليه بعض علماء ما وراء النهر منهم من ان كلامها صفة  
حقيقية ازيله فان في هذا تكثيرا للقدماء جدا **فاد** **في** **ما** **خرو**  
**الحقيقة** **من** **الشيخ** **ابن** **موسى** **الماتريدي** وهلم الى عهد  
المصنف **اي** **الصفات** **الراجعة** **الى** **صفة** **التكوين** **من** **صفات**  
**قد** **را** **اي** **الصفات** **المتقدمة** **المفقود** **لها** **الاصول**  
**السابقة** **وليس** **في** **كلام** **الحنيفة** **واصحاب** **المذاهب**  
**فترجم** **بذلك** **سوى** **ما** **اخر** **وهو** **يعني** **المتأخرين** **من** **قوله** **يعني**  
قول ابي حنيفة كان تعالى خالق قبل ان يخلق ورازق قبل ان يرزق

فان

فان هذا صريح في قدم الخلق و قدم الرزق وسياقي من كلام  
ابي حنيفة تحقيق رجوع القدم الى صفة القدرة **وذكر**  
اي لما ادعوه من قدم الصفات الراجعة الى التكوين وزيادتها  
**او** **بما** **في** **المتأخرين** **لها** **منها** **وهو** **عمد** **هم** **في** **ابنات** **هذا**  
المدعى ان الباري تعالى مكون الاشياء اي موجد ومُنشئها  
اجماعا وهو اي كونه تعالى مكون الاشياء بدون صفة التكوين  
التي للمكونات اثار تحصل عن تعلقاتها بحال ضرورة استحالة  
وجود الاثر بدون الصفة التي بها يحصل الاثر كما لعلم بلا علم  
ولا بد ان يكون صفة التكوين ازيلية لا متناه قيام الحوادث  
بذاته تعالى وقد اجيب بان ذلك اعنى استحالة وجود الاثر  
بدون الصفة انما يكون في الصفات الحقيقية كالعلم والقدرة  
ولا نسلم ان الثابت والايحاد كذلك بل هو معنى يعقل من  
اضافة المؤثر الى الاثر فلا يكون الا فيملا ايزال ولا يقتصر  
الى صفة القدرة والامادة لا الى صفة زائدة عليها ومنها وجود  
اخرى في الاشد لا مفرقة مع الاجوبة في المطولات **والاشد**  
**يقولون** **ليست** **صفة** **التكوين** **في** **الاصول** **اي** **تفاضلها**  
**سوى** **صفة** **الوزن** **باعتبار** **تعلقها** **بما** **لها** **في** **الاصول**  
**موا** **القدرة** **باعتبار** **تعلقها** **بما** **لها** **في** **الاصول**  
**الرازق** **كذا** **وقع** **في** **المتن** **ان** **التحليل** **القدرة** **باعتبار** **تعلقها** **والترزق**  
تعلقها وكان اللائق الجريان فيها على منوال واحد كذا في غيرها  
من نصوص صفة التكوين كان يقال على المنوال الاول والترزق صفة



القدرة باعتبار تعلّقها بإيصال الرزق وعلى الموال الثاني فالتخليق  
تعلق القدرة بإيجاد المخلوق والترقيق تعلقها بإيصال الرزق وهذا  
مؤالا يتو بطريق الإساعرة لأنهم قائلون بأن صفات الافعال حمولة  
لا فاع عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة **وما ذكره**  
بمعنى سائر الخفية **وما ذكره** أي في معنى التكوين الذي هو لفظ يجمع  
صفات الافعال من الصفات تدل على قايين الى اخره ما سبق  
عنهم **بمعنى قول** الذي قاله الإساعرة ولا **يجب** كونه أي كون  
صفة التكوين على فصولها **صفات اخرى** لا تترجم الى القدرة والقدرة  
بما ذكر من الحجج والمخلوق وإيصال الرزق ونحوهما **والى الامراء**  
**استدلوا** بذلك **ما يذكره** في دليلهم من الوجوه التي استدلو بها  
في الامور نفى ما قاله الإساعرة واجاب كونه صفة اخرى  
**واما** نسبهم **في ذلك** **القول** **بمعنى** **ففيه** **مفهوم** **اذم** **يثبت** **التميز**  
به عن احد منهم فيما فعل من **في كلامه** **الذي** **حقيقة** **نفسه** **رضي** **الله**  
**عنه** **ما يفهم** **ولا** **قال** **في** **ما** **ذكره** **في** **الاشاعرة** **في** **قوله** **الصفات**  
**التي** **في** **الاشاعرة** **قال** **اي** **الطحاوي** **فقال** **عنه** **ما يفهم**  
**في** **الاشاعرة** **الصفات** **التي** **في** **الاشاعرة** **الصفات** **التي** **في** **الاشاعرة**  
**الصفات** **التي** **في** **الاشاعرة** **الصفات** **التي** **في** **الاشاعرة**  
**الصفات** **التي** **في** **الاشاعرة** **الصفات** **التي** **في** **الاشاعرة**  
**الصفات** **التي** **في** **الاشاعرة** **الصفات** **التي** **في** **الاشاعرة**  
**الصفات** **التي** **في** **الاشاعرة** **الصفات** **التي** **في** **الاشاعرة**  
**الصفات** **التي** **في** **الاشاعرة** **الصفات** **التي** **في** **الاشاعرة**  
**الصفات** **التي** **في** **الاشاعرة** **الصفات** **التي** **في** **الاشاعرة**  
**الصفات** **التي** **في** **الاشاعرة** **الصفات** **التي** **في** **الاشاعرة**

شأنه من تعليل وبيان لا يستحق اسم الخالق قبل المخلوق  
فانما ان من الخالق قبل المخلوق واستحقاق اسم الذي الاسم الذي  
هو الخالق في الازل بسبب قيامه بربه تعالى **ما** **على** **الخلق**  
**فاسم** **الخالق** **والحال** **انه** **لا** **يخلو** **في** **الازل** **من** **القدرة** **والخلق**  
**من** **الازل** **وهذا** **بمعنى** **قوله** **الاشاعرة** **في** **اخلافه** **والله** **الموفق**  
**واعلم** **ان** **اطلاق** **الخالق** **بمعنى** **القادر** **على** **الخلق** **بحازن** **قبيل** **اطلاق**  
**ما** **بالقوة** **على** **ما** **بالفعل** **وكذا** **الرازق** **ونحوه** **واما** **في** **قول** **الى** **خليفة**  
**كان** **خالقا** **قبل** **ان** **يخلق** **ورازقا** **قبل** **ان** **يرزق** **في** **قبيل** **اطلاق**  
**المستوق** **قبل** **وجود** **المعنى** **المشتق** **منه** **كما** **هو** **مقرر** **في** **مبادئ** **امول**  
**الفقه** **وقد** **وقع** **في** **البحر** **المنير** **كفى** **ان** **اطلاق** **الخالق** **والرازق**  
**ونحوهما** **في** **حقه** **تعالى** **قبل** **وجوب** **الخلق** **والرزق** **حقيقة** **وان**  
**قلنا** **صفات** **الفعل** **من** **الخلق** **والرزق** **ونحوهما** **حادثة** **وفيه** **بحسب**  
**لان** **قوله** **وان** **قلنا** **الى** **اخره** **ممنوع** **عند** **الاشاعرية** **القائلين** **بحدوث**  
**صفات** **الافعال** **انما** **يلا** **بعد** **كلامه** **طريق** **الماتريدية** **القائلين**  
**بقدمها** **فان** **قبيل** **لو** **كان** **مجازا** **الصحيح** **ففيه** **وقولنا** **ليس** **خالقا**  
**في** **الازل** **امر** **مستبعد** **لا** **يقال** **مثله** **قلنا** **استحالة** **والكف** **عن**  
**اطلاقه** **ليس** **من** **جهة** **اللغة** **بل** **من** **جهة** **الشرع** **ابدا** **وكلامنا** **في**  
**الاطلاق** **لغة** **ولا** **يخفى** **انه** **لا** **يقال** **انه** **تعالى** **او** **جدا** **المخلوق**  
**في** **الازل** **حقيقة** **قلنا** **يؤدي** **الى** **قدم** **المخلوق** **وهو** **باطل** **بالاجمال**  
**الاول** **والثاني** **بالله** **تعالى** **لان** **الاول** **سواء** **هو** **سبحانه** **الخالق** **الازل**  
**حادث** **جوهرا** **او** **غيره** **في** **اختلاف** **انواعه** **كقوله** **في** **الاشاعرة** **وان** **دقت**



وكل اى وكل قوة لكل حيوان عاقل وغيره وكل فعل الخالق  
كذلك المراقب والنفس اى وكان بعض وهو حركة العروق والصواب  
بالذين او اختيارى كما قال الخبير فان المقدسوة هو ذات  
بضمير العاقل في قوله لم تعلبوا **اصلا** اى دليله يعنى دليل العلم  
بانه سبحانه الخالق لكل حادث ثقلى وعقلى فالدليل من العقل  
قوله تعالى خالق كل شئ وقوله تعالى وخلق كل شئ ففهموا  
تقديره او قوله تعالى وادخلكم داركم وما تعلمون هذا يقتضى قول  
ابراهيم عليه الصلاة والسلام لم حين كانوا يفتنون ابا لهجر  
بايديهم ثم يعيدونها ولا يبينون انكاره عليهم ثم يعيدونها  
مع جعل ما مصدر حجة كاذب اليه سيهوية الى موصولة حرجيا لا  
يحتاج الى عايد فيستغنى عن تقدير الضمير المحذوف لو جعلت موصولا  
اسميا والمعنى على المصدر حجة والله خلقكم وخلق عملكم ولاضافة  
في ذلك لانكار كما يزعجه المعتزلة فان قول المصنف ولا يمتنع  
ازكاره الى اخره اسادة الى سوال من طرف المعتزلة اورد صاحب  
الكشاف وغيره منهم والى جوابه محصل السؤال ان معنى الية انكار  
السيد ابراهيم عليهم عبادة مخلوق يمتونه بايديهم والحال  
ان الله خلقهم وخلق ذلك الممخوف والمصدرية تنافى هذا  
الانكار اذا طباق بين انكار عبادة ما يمتنون وبين خلق  
علمه وحاصل الجواب المعارضة ببيان حصول الطباق مع  
المصدرية اذا المعنى عليها ان يكون ما يمتنون محتوتا بغيره  
بعلمك صناديق الحال ان الله تعالى خلقكم وخلق عملكم الذى به يميز

الممخوف صنفه الطباق **مصدرية** اى حين اذا جعلت مصدرية  
الاستدلال **الاستدلال** اى الية **الاستدلال** التصريح بان العمل وهو الفعل مخلوق  
او اى لفظ ما موصول **اصح** يحتاج الى عايد ويكون التقدير  
وخلق الذى تعلمونه فحذف العايد المنصوب بالفعل والموصول  
الاسمى من ادوات العموم **فيستل** في الية نفس **الاجزاء** الممخوفة  
والافعال طاعات كانت او معاصى واعنى بالفعل هنا الحاصل  
بالمصدر لاننا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة لله تعالى لم يرد  
بالفعل المعنى المصدرى الذى هو الاججاد والايقاع لما سياتى  
من انه امر اعتبارى لا وجود له في الخارج فلا يتعلق به الخلق  
بل يريد الحاصل بالمصدر وهو متعلق بالاجزاء والايقاع اى حيا  
يشاهد من الحركات والسكنات مثلا والفعل لهذا المعنى هو متعلق  
التكليف كالصوم والاكل والشرب والصلاة اذ هى عبارة عن  
قيام وقعود وركوع وسجود وتلاوة وذكر **والله** الحربية يقول  
المصدر المفعول المطلق لانه هو المفعول بالحقبة لانه الذى  
**يوجب القاعل** ويضطره **يوجب القاعل** لانه الذى  
لان الامر لا اعتبارى وهو الفعل معنى الاججاد والايقاع  
وحيث له فلا يحتاج به الخلق **واجزاء** اى الية على معنى  
للاجزاء الممخوفة والافعال وبالله التوفيق هذا تقرير كلام  
المصنف والتحقيق ان علمهم بمعنى الامر الحاصل بالمصدر هو  
معمولهم ومعنى الموصولة وصلتها كذلك قال المعنى فهما واحد  
لان التقدير في الموصولة وخلق العمل الذى تعلمونه والشئ الذى



تعملونه و دعوى عموم الامة للاعيان ممنوعة لان الاعيان ليست  
معمولة للمبادىء على ايجادهم ذواتها انما هي معمولة فيها التحد والمقتضى  
وغيرها من الاعمال واطلاق قول القائل علمت الحجر صنما مجاز والمعنى  
الحقيقى هو انه حوله بالبحث والمقصور الى صورة فلا يتقانى شمول  
مال الاعيان بناء على انها موصول اسمها الى القول باستعمال اللفظ  
فى حقيقته ومجازة والدليل من **الحق** انه سبحانه الخالق  
لكل حادث **لا قصور** ايضا **عزى** هذه لان المقضى للقادر هو الذات  
لوجوب استناد صفاته تعالى الى ذاته والمصحح للمقدرة  
هو الاحكام لان الوجوب والامتناع الذاتيتين بحيلان  
المقدورية ونسبة الذات الى جميع الممكنات فى اقتضا القادر  
على السوا فاذ اثبت قدرته على بعضها ثبت قدرته على كلها والا  
لزم التحكم **فوجب** اضاهة اى اصنافه الحوادث كلها **الى**  
سبحانه **بالخلق** **وجب** اضاهة اى اصنافه خلقها اليه لما مر  
انه لا خالق سواه وهذا الاستدلال مبنى على ما ذهب اليه  
اهل الحق من ان المعدوم ليس بشئ وانما هو نفي محض لا امتياز  
فيه اصلا ولا تخصيص قطعا فلا يتصور اختلاف فى نسبة  
الذات الى المعدومات بوجه من الوجوه خلافا للمعتزلة  
ومن ان المعدوم لا مادة له ولا صورة خلافا للحكام والاهل  
يتمنع اختصاص بعض الممكنات دون بعض بمقدورية تعالى  
كما يقولون للحضد المعتزلى يقول جازا ان يكون خصوصية بمعنى  
المعدومات الثابتة المتميزة ما نفع من تعلق القدرة والحكيم يقول

جازا ان تستمر المادة لحدوث ممكن دون اخذ على هذا التقديرين  
لا يكون نسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء لما كان هذا  
الاستدلال لا يخلو عن ضعف لا يتناذ لينه على امر مختلف فيه  
يمدحه الحضم اشار المصنف الى ذلك بقوله **ويؤيد** اي يؤيد  
هذا الدليل العقلى **افضل** **غير العقل** اي يقويه ويقربه  
بالنسبة اليها **استدلال** **استدلال** **العنكبوت** **والنمل** **بما**  
**يعد** **من** **الغريب** **المتكبر** **والطير** **الصناعة** **مما** **يحرر**  
**عند بعض العقلاء** من سيج العنكبوت الذى يصل الى الصفاقة الى  
ان لا يتبين شئ من الحيوط الواهنة التى يترك منها وبناء الحمل  
السمع على الشكل المسدس الذى لا خلا بين اضلاع بيوتته ولا  
خلل فيها سم القاء العسل به او لافا ولا الى ان تمتلئ البيوت  
ثم تحتم بالسمع على وجه يعمها فى غاية من اللطف **فكان ذلك**  
الصنع الغريب والفعل الواقع على غاية من الاتقان وحسن الترتيب  
واقامته **سبحانه** **وصاد** **عنه** **دون** تلك الحيوانات  
التي لا عقول لها ولا علم يتفاسيل ما يصدر عنها وما قرر  
ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وكان مذهب اهل الحق  
العام ذلك مكسوبة للعبد خلافا للمعتزلة والفلاسفة  
فى زعمهم انها مخلوقة للعبد بمعنى انه المستقل بايجادها  
اورده متمسكهم سوا الا وحيل الاصل **الماتى** فى كلام حجة الاسلام  
جوابا عنه فقال **فان قيل** **لا شك** **انه تعالى** **خلق** **العبد** **فلا**  
**على** **الافعال** **ولذا** **اي** **وكون** **القدرة** **مخلوقة** **للعبد** **قايمة** **بمذبه**







انما نؤمن من الكسب التخييل وتخييل الفعل في المصدر وليس  
الادخال في الوجود وهو إيجاد وقولكم بان القدرة الحادثة  
تتعلق بلا تأثير كمال القدرة القسرية في الازل فلنا منع  
وتحقيق المقام ان نقول معنى ذلك المتعلق الازلي للقدرة القسرية  
نسبة المعلوم الوقوع من حقه وانها ايها بانها ستؤثر في اجزاء  
عزير وقته قالها في قوله بالحق لا الصاق ومدحها محذوف  
اي بمعنى انها ستؤثر في إيجاد ذلك المعلوم عند وقت وجوده  
فالصافي وقته عاية للوجود المعلوم من الإيجاد وذلك في القدرة  
انما تؤثر وقوع التي على قوا الخسارة وتعلق الامر بوقوع  
الشيء وتخصيصه اي تخصيص ذلك الوقوع بوقت دون ما قبله  
وحا بعده من الاوقات والقدرة التي كانت يكتسبها في ذلك  
لها مقارفة الفصل في ذكر معشر الاشاعرة في كمالها  
بالفعل الذي على غير ما ذكرتم اما بانها وكما هو الظاهر او بتخييلها  
اي لتعلقها بالفعل معنى كمالها من قبل او بعد ولو سلم  
ما ذكرتم من ان قدرة العبد تتعلق بالفعل بلا تأثير فيه لم  
يكن كافيا في ثبوت مدعاكم بما ذكرتم من وجوب استناد  
الحوادث كلها اليه تعالى باخلق جملة النصوص السابقة بعضها  
على عمومها فانما يسوغ العمل بالعموم اذا لم يجز تخصيصه وهو  
مناو ايجاب كاسبه بقوله فانما يقتضيه لزوم كمال النصوص في حال  
الاعتناء اي باخراج افعال العباد الاختيارية منها هو لزوم الجبر  
الذي هو المستلزم لبطان الامر والى لزوم مدعي لزوم الجبر

المحذور على تقدير ان لا اثر في الفعل لقدرة المظهر الذي  
كلف بالامر بفعل والى عن فعل ولا يدفعه اي لا يدفع هذا اللزوم  
تعلق لقدرة المكلف بالفعل بلا تأثير فيه لبنا اللزوم على نفى  
اثر القدرة الحادثة وذلك ان نقول قول المصنف ان الكسب  
لا يفهم الا التخييل هو بحسب ما وضع له لغة وكلامنا منافي للمعنى  
المسمى بالكسب بوضع اصطلاح كما ينبغي عنه كلام حجة الاسلام في  
الاقتصاد فانه لما ذكر تعلق قدرة الباري بالافعال وانه  
على وجه الاختراع وتعلق قدر العبد وانه نسبة لما اليه لا على  
وجه الاختراع وان الباري تعالى يسمى خالقاً ومحققاً  
والعبد لا يسمى بذلك قال فوجب ان يطلب لهذا المنظر من  
النسبة اسم اخر فطلب فوضع له اسم الكسب تيمنا بكتاب الله  
تعالى فانه وجه اطلاق ذلك على اعمال العباد في القرآن ان  
فقد دل هذا الكلام على انه معنى اصطلاح على تسمية بالكسب  
وذلك لا ينافي كوننا لا نفهم بحسب اللغة من الكسب الا التخييل  
سلك ان نقول قولكم ان لزوم الجبر يقتضي وجوب تخصيص  
تلك النصوص العامة باخراج افعال العباد منها ممنوع فان  
لزوم الجبر يندفع بتخصيص النصوص باخراج فعل واحد قلبي  
كما يحققه المصنف ويبقى قريباً ما يوضحه لا باخراج كل فعل  
من افعال العباد البدنية والقلبية واعلم ان الاشعرية لا ينفون  
عن القدرة الخيرية الا بالتأثير بالفعل لا بالقوة لان القدرة  
الحادثة عندهم صفة سابقة للتأثير والإيجاد لكن تخلف اثرها







غيره اياه فيه اي ايجاد غير العبد ذلك العرض في العبد وهذا اي اذعان  
العبد بالعرض الذي اوجده غيره فيه لا يوجب دعواه اي العرض  
تحت اختياره بحيث يتوقف وجوده على اختيار العبد فضلا  
عن خلق قدرته اي العبد به اي بذلك العرض فلم يفد المقول  
المطلوب وهو اثبات تعلق العبد بقدرة لا على وجه التأثير والايضا  
فان قيل في اثبات تعلق قدرة العبد لا على وجه التأثير قام  
البرهان من العقل والنقل كما تقدم في صدر هذا الاصل على وجه  
ان كل موجود صادر عن قدرة تعالى ابتداء بلا واسطة  
وقام البرهان ايضا من العقل على وجوب تعلق قدرة العبد بافعاله  
الاختيارية للعلم الذي لا يورى للفرقة بين حركته صاعدا  
وساقطا بان حركته صاعدا اختيارية وحركته ساقطا اضطرار  
فمقول بما اي بالامر من الذين قام البرهان على كل منهما وان لم  
نعلم حقيقة كيفية هذا التعلق وهو الثاني منهما فان اي علم  
كيفية هذا التعلق غير لازم اذا لسنا متعبد به بتعرف مثل حقيقة  
كيفية قلنا في الجواب حاصل هذا الذي قررتموه اعترافكم بالاعمال  
الضرورية يتوقف قدرته على ان يكون حركته صاعدا امر ثابت لا ارتيا  
فيه شر بعد اعترافكم بذلك ادعيتهم انه اي الشأن الجاهل الى كونه  
على خلاف المقول من معنى تعلق القدرة بقدرة لا يكون بلا  
تأثير ايجاد بل على وجه ما يوجب وحل هذا التركيب  
ان قوله الجاهل ما من فاعله قوله اخرا ملجى وقوله من معنى متعلق  
بالعقل وقوله من كونه بلا تأثير بيان لقوله خلاف اي ثم ادعيتهم

انه الجاهل ملجى الى القول بكون تعلق قدرة العبد بالفعل على  
وجه يخالف ما يعقل من معنى تعلق القدرة بقدرة لا يكون ذلك  
الوجه المخالف هو ان قدرة تعلق العبد بلا تأثير منه وايجاد  
للمقدور وانكم لا تدرون كيفية ذلك التعلق والعطف في  
قوله وايجاد تفسيرى وذلك الملجى هو برهان وجود استناد  
كل البراهين الى القدرة الذاتية بالايجاد وقد تقدم بعضها  
في صدر هذا الاصل وما ادعيتهم من انه الجاهل الى ذلك  
البراهين المشار اليها غير صحيحة فان تلك البراهين انما  
تدل على كون اي تلك البراهين غير صحيحة لا تستلزم التخصيص  
كذا فيما رايته من النسخ واللايق حذف لا بل يقال لو لم يكن  
عمومات يحتمل التخصيص بان كانت غير عمومات او عمومات  
لا تحتمل التخصيص ويدل لكون اللايق حذف لا انه المناسب لقوله  
فاما اذا كانت اياه اي فاما اذا كانت عمومات تحتمل التخصيص  
ووجه ما يوجب التخصيص فلا يلجى البراهين المشار اليها الى  
ما ذكرتموه لكن الامر كذلك وهو ان البراهين المذكورة عمومات  
تحتمل التخصيص لها محض وذلك المحض من معنى تعلق القدرة  
الامر الذي يستلزم الجبر المحض وقوله المستلزم منقذ كاشفة  
للجبر المحض لان من شأن الجبر المحض انه مستلزم لصيانة المولى  
ورجلان الامر والحق وفي ذلك ابطال السرايع وقد علمت مما مر  
ان احتمال التخصيص لا يقتضى اسناد جميع افعال العباد اليهم انه  
يكفى في بيان حقيقة مذهب اهل السنة باسناد جزى واحد قلى



مذاو محايضه رعاية احتمال التخصيص ويقوى المحاذفة  
على العموم ما يمكن ان سياق الموضوع مشار إليها في معرض التدرج  
بينا في التخصيص فليتنا مل ولما كان ما ذكره المصنف انما ياتي  
في التقليلات لان العموم وتخصيصه من خصائص التقليلات  
ورد ان يقال نفى ان يكون الملحق هو البراهين العقلية وما  
ذكرت لا تعرض فيه لها واجاب عنه بقوله **اما اعدادكم**  
**من العقليات** **فما هو صنعه غير هذا** **فما هو صنعه** **كتايفات الامام**  
**والموافق والمقاصد** **وسرحيمها** **فليس شيء** **لا ريب في صيحه**  
**مستند الالحا المدعى** **على ما يعمله الواقف عليه** **بما يادى**  
**فيها** **فكيف يكون شيء منها لازما** **لو لم يمتنع** **اي دليل على**  
**ما ذكر** **من كون التعلق** **بما وجه يخالف المعقول** **استكره** **ما ذكرنا**  
**من بطلان التكليف** **وذكرنا** **ان تعلق القدرة** **بالتأثير**  
**لا يبرهن** **اي لا يرفع** **استلزامه بطلان التكليف** **لان** **الشرع**  
**اي للقول** **بالجبر** **المحض** **ليس** **بما ذكرنا** **اي ليس** **سوى قولنا**  
**بانه** **لا ينافي** **قدرة العبد** **في** **اصلا** **وما** **اي**  
**الجبر** **والمراد** **اعتقاد الجبر** **بطلان** **وهذا** **مما ذكرنا** **بطلان**  
**الجبر** **وهو** **موجب** **بمعنى** **اعتقاد** **ان** **لا ينافي** **قدرة العبد** **في** **بما**  
**فعله** **باطل** **وهذا** **مما ذكرنا** **بطلان** **الشرع** **بما ذكرنا**  
**بطلان** **الشرع** **بما ذكرنا** **بطلان** **الشرع** **بما ذكرنا**  
**وجه** **التأثير** **الذي** **يؤد** **اليه** **احزاب** **ولم** **يؤد** **اليه** **الشرع**  
**في** **مما ذكرنا** **بطلان** **الشرع** **بما ذكرنا** **بطلان** **الشرع** **بما ذكرنا**

المقارنة له واعلم اننا لما ذكرنا اننا انما اوردناه من تمسك  
العقلية التي تلوها الحالة استندت على ان طعنوا بها نازل على استحا  
استناد شيء من الامور الاختيارية الى العباد لم يسلم هذا خبر  
ان اي لما ذكرنا ان ما اوردناه من العقلية لم يسلم من القدرج  
ونبهنا على بطلانها بالاستلزام الذي ذكرناه لم يسلم عندنا  
**في حكم العقل** **ما ذكرنا** **من ذلك** **اي من** **تأثير** **قدرة العبد** **في**  
**الفعل** **لاننا** **لم** **نجد** **ما يمنع** **من** **ذلك** **عقلا** **بل** **قد** **وجدنا** **ما** **يدل**  
**على** **انتفاء** **المانع** **من** **ذلك** **فانه** **لو** **عرفنا** **الله** **تعالى** **العبد** **ان**  
**اي** **اعلمه** **ان** **الجبر** **والشرع** **بطلان** **فانه** **لو** **عرفنا** **الله** **تعالى** **العبد** **ان**  
**لما** **اعرب** **من** **الجبر** **والشرع** **لما** **يؤد** **اليه** **من** **الشرع** **بطلان** **بما** **ذكرنا**  
**اي** **بان** **يأتي** **به** **وهو** **بطلان** **اي** **على** **البيان** **به** **الثواب** **وقوله**  
**الشرع** **كلفه** **بترك** **الشرع** **او** **عده** **عليه** **اي** **على** **الشرع** **ان** **يأتي**  
**بالعقاب** **وقوله** **بما** **متعلق** **بقوله** **كلفه** **اي** **كلفه** **بذلك** **بما**  
**على** **ذلك** **لا** **يظهر** **اي** **خلق** **القدرة** **المذكورة** **ليرى** **بطلان**  
**مذا** **اجواب** **لو** **اي** **لو** **وقع** **ما** **ذكرنا** **من** **تعريف** **الامر** **من** **خلق** **القدرة**  
**والتكليف** **بما** **ذكرنا** **بوجوب** **وقوع** **هذه** **الامور** **نقصا** **في** **الوجهية**  
**ليكون** **مانعا** **من** **القول** **بتأثير** **قدرة العبد** **اذ** **غاية** **ما** **يؤد**  
**اي** **ما** **في** **وقوع** **الامور** **المذكورة** **انه** **تعالى** **اي** **اي** **قدرة** **العبد** **الفاعل**  
**على** **بطلان** **الشرع** **بما** **ذكرنا** **بطلان** **الشرع** **بما** **ذكرنا**  
**بعض** **معلوماته** **بما** **ذكرنا** **بطلان** **الشرع** **بما** **ذكرنا**  
**نقصا** **في** **الوجهية** **وفا** **قامنا** **منكم** **وقوله** **وان** **كان** **قد** **يرى**



اي يظن فرق بين العلم والخلق اسارة الى سوال ايراد جوابه اما  
السؤال فهو ان يقال جعلكم الخلق كالعلم فيما ذكرتم قياس مع  
وجود الفارق وهو ان الخلق من خصايص الالهية كما قال تعالى  
هل من خالق غير الله سبحانه العلم فقد ورد في الكتاب العزيز ان  
العلم للعباد في غير موضع وقوله **كن** **لا يقدر** هو الجواب اي ما لا يقدر  
من الفرق لا يقدر في المقصود وهو ان اقدار العبد على بعض  
المقدورات لا يوجب نقصا في الالهية **كما ذكرنا انفا اذا كان**  
**سببا** **غيره** بصيغة المفعول الى الله اي الى اقدار  
العبد على بعض المقدورات **واما قوله** **لا يقدر** **ليذكر** **النقص**  
**المحذور** بل **فعله** **سببا** **باعتباره** اي بارادته تعالى **سنة**  
**قليل** من المقدور **لا نسبة له** **بمقدوراته** اي الى مقدوراته  
التي لا تنتمي فالبا هنا بمعنى الى كافي قوله تعالى وقد احسن في  
اي الى واستعرف ان ذلك القليل الذي هو محل قدرة العبد هو  
العزم المصمم وقوله **فعله** متعلق بقوله فعله اي فعل تعالى  
ذلك الاقدار **الحكمة** **باعتباره** **التكليف** **وانما الامر والنهي**  
فان نفى تأثير قدرة العبد تستلزم بطلان التكليف وعدم  
اتجاه الامر والنهي كما مر مع انه اي مع ان ذلك القليل الذي  
اقدرة عليه العبد من افعاله اذا اوجبه لا ينقطع نسبتا اليه  
اي الى البارى تعالى بالاجابة ان ايجاده المكلف له انما هو  
بما ذكره الله تعالى اي به مبدء اقداره عليه غير ان السمع  
وهو بما يقتضي نسبة الكل اليه تعالى بالاجابة **وقد مر**

اي قطع نسبة الاجادة الى العبد كقوله **وان الله خلقكم وما تعلمون**  
انما كل شي خلقناه بقدره هل من خالق غير الله فان قلت الفرق  
الذي تقدم ذكره قاذح باعتبار ان الله تعالى اخبر بانه اعلم  
العباد بمص معلوماته واخبر بانه لا خالق غيره وبانه خالق  
كل شي اي موجه فلما وجد العبد سببا لزم الخلف في خبره تعالى  
والخلف في خبره محال تعالى قلنا نعم لزم والخلف في خبره تعالى  
لان خلق الشيء هو الاستقلال بالاجادة والعبد لا يستقل بالاجادة  
شي بل العزم الذي قلنا انه محل قدرته يتوقف وجوده  
على خلق الاختيار للعبد والتكليف من ذلك الحرمان شيئا فلا  
استقلال للعبد شي فلا خلف في خبر الله تعالى وقوله **فانما**  
**علة** **سابقة** على ما هي علة له وهو الوجوب في قوله وجب اي لاجل  
نفى الجبر **الذي** **في** **الاجابة** **في** **الاجابة** **في** **الاجابة** **في** **الاجابة**  
بالدليل العقلي تخصيص عموم الكل الذي يقتضي السمع نسبتا  
اليه تعالى بالاجادة وهو اي ما ذكر من نفى الجبر وتصحیح التكليف  
اي الحكم بصحة المتوقف ذلك على النفي المذكور **اي توقف**  
**نسبة** **باعتباره** **العبد** **اليهم** **بالاجابة** اي على ان ينسب اليهم  
انهم موجودون لجميع افعالهم **اي** **باعتباره** **الاجابة** **في** **الاجابة**  
الواحد وهو العزم لا في ذكره اليهم وتقرير ذلك ان يقال **جميع**  
**ما** **يتوقف** **عليه** **افعال** **الجوان** **من** **الاجابة** **في** **الاجابة**  
تعالى **ولما** **التردد** **في** **الاجابة** **في** **الاجابة** لان المراد من التردد كف  
النفوس عن الفعل وذلك الكف فعل للنفوس اذ لا تكليف له بفعل



تأقتر في محله والمقصود هنا ان جميع ما يتوقف عليه التروك  
من الميل الى الشيء الذي يكف عنه النفس من **الداعية** التي تدعو  
اليه من **الاختيار** له انما يوجد للجميع **تعالى**  
وجهه توقف التروك على ذلك ظاهراً اذ لا يتحقق كفا النفس  
الاعمال مالت اليه ودعت له وتعلق به الاختيار والحاصل ان  
جميع ما يتوقف عليه افعال الجوارح وافعال النفوس **لا تأثير**  
لقدرة العبد فيه وانما **تدبر** اي العبد هو عزمه  
فقيب خلق الله تعالى هذه الامور **بل ان** عزمه  
بلا قهره وتوجهه **توجهها** صنادق **الاصل** اي وتوجهه للفعل  
مطابقا لاي توجه لا يلاسه شوب توقف وما بعد قوله عزمه  
مصمماً كالتفسير الموضح له وهذا العزم المصمم هو محل تأثير  
قدرة العبد وهو مسمى الكسب عند الحنفية فاذا **وجد العبد**  
**ذلك العزم** المصمم خلق الله تعالى له **الفعل** عقبه فيكون  
**مفتوحاً** اي تعالى من حيث **هو** لا لأنه تعالى المتفرد بترتيب  
الاسباب على اسبابها ويكون منسوباً الى العبد من حيث **هو** انما  
**هو** من الاوصاف التي يكون بها الفعل معصية وعلى سवाल  
ذلك في الطاعة كالاصل لا تكون الافعال التي هي حقيقتها  
منسوبة الى الله تعالى من حيث هي حركات والى العبد من حيث انها  
صلاة لانها الصفة التي باعتبارها عزم العزم المصمم واعلم ان  
حاصل كلام المصنف تدويل غلامه القاضى الباقلاني وهو ان  
قدرة الله تعالى تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه

من كونه طاعة او معصية فتعلق قاضى القدرتين مختلفا كما في  
لطم اليدين قاديماً وايداً فان ذات اللطم واقعة بقدره الله  
تعالى وتامير وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني  
بقدره العبد وقائمه لتعلق ذلك بعزم المصمم عن قصده  
الذي لا ترد دعه غير ان المصنف اوضح القول فيه ولعله انما  
لم يجر ما ذكره الى القاضى لان من توجيهه ما لم يقع مصرحاً به  
في كلامه وان كان منطبقاً عليه وانما **تدبر** اي عزمه  
الامور في القلب يعني الميل والداعية والاختيار ليس هو  
ما سبق **تعالى** اي **تدبر** اي عزمه **لا امر** الى طاعة  
له وليس للعبد خاصية **القائمه** يكون المكلف **مستوعباً**  
ما سبق العلم بظهور منه **اي** لا دليل على سادته **من** بغيره  
وقد اوضحه في اخر الاصل الثالث الذي يلي هذا الاصل  
وقوله **ولا خلق** بلفظ المصدر عطف لجملة منفيه على جملة  
منفيه ومي قوله وليس للعالم اي وليس خلق **هو** الاستيعاب الى الميل  
والداعية والاختيار المكلف **يوجب** ان **تدبر** اي عزمه **لا امر**  
تعالى **قدرة** فيما **تدبر** اي عزمه **تدبر** اي عزمه **لا امر**  
على العزم **تدبر** اي عزمه **لا امر** على العزم **تدبر** اي عزمه  
كل من الفعل والتروك ولما كان الاقدار على العزم على فعل مع خلق  
الميل اليه والداعية له ظاهراً بخلاف الاقدار على العزم على ترك  
ما خلق الميل اليه والداعية له بيينة بقوله **اذن** اي من الامر  
المحروف الذي لا يتخلف **تدبر** اي عزمه **لا امر** على العزم **تدبر** اي عزمه







فلك القدرة الجزئية مع الفعل لا قبله وهي القدرة المستجبة لسرايط  
التأثير وهي عرض جري فلتقدم على الفعل والمتأخر عند التأخر  
وقولنا بتمامها العمل لتأخره في العبارة اذا المقيم للنسبة  
متقدم عليه وانما سري القدرة المذكورة مع اي مع الفعل  
لا قبله اذ كان الله اعند اهل السنة انما هو اثره قدرة الله  
سبحانه وحذف لفظه كان هنا اولى من بيوته قال القاضي  
ابن جرير ابن الطيب الباقلاني مقدم اهل السنة وهو المراد  
حيث ما اطلق القاضي في كتب الكلام ان الله تعالى لا يخلق  
ذلك القدرة الا وخلق الخلق فلهذا في الفعل اي بالنسبة  
اليه بمنزلة المشر وط من الشرط فالقدرة كالمشر وط والفعل  
كالمشرط فلا يجوز ان يوجده المشرط بلا شرط كذلك لا يجوز  
الحدوث للمادة بلا فعل ويجوز ان يوجده الفعل بدون  
قدرة حادثة اذ يجوز ان يوجده المشرط بلا مشروط وهذه القدرة  
اي المسماة بالملكة شرط التكليف قدرة عامه موزونة وجوب  
تقدم الشرط على المشرط وط من عبارة عند من اي عند اهل السنة  
عن سلافة الالات اي اوقات الفعل ومقتضى اسبابه  
بناء على ان من كان كذلك اي سيلم الالات وقد صحت له الاسباب  
فان الله تعالى خلق له القدرة عند الفعل كذا ابراهيم بن  
الحارث لا يسئل عما يفعل سبحانه ومن سألنا عن مفسر اهل السنة  
من ذهب الى ان القدرة المقابلة للكنه اعني المستجبة لسرايط  
التأثير بتقدم حقيقة على الفعل وبالله التوفيق

المال

الثالث انه في العبارة ان كان كماله فهو واقع شريطة ان  
وارادته وهو عطف بفسير للنسبة فاداته تعالى متعلقة بكل  
كاين غير متعلقة بما ليس بكاين فهو تعالى يريد ما شئنا من  
كفر وعز من المعاصي كما هو مراد من ايمان وغيره من الطاعات  
ولو يريد اي الشرط يقع هذا هو المعروف عن السلف وقد اتفقوا  
على جواز اسناد الكل اليه جملة فيقال جميع الكاينات مرادة لله تعالى  
ومنهم من منع التفصيل فقال لا يقال انه يريد الكفر والظلم و  
الفسق لايهاه الكفر وهو ان الظلم والكفر والفسق ما مور  
به لما ذهب اليه بعض العلماء من ان الامر هو الارادة وعند الباس  
يجب التوقف عن الاطلاق الى التوفيق اي الاعلام من الشارح  
ولا توقف في الاسناد تفصيلا او اوجها ذكرناه من صحة الاطلاق  
اجالا تفصيلا كما يصح بالاجماع والنص ان يقال الله خالق كل شيء  
ولا يصح ان يقال خالق القاذورات وخالق القدرة والخصاير  
مع كونها مخلوقة له اتفاقا كما يقال له ما في السموات والارض  
اي ماله ولا يقال له الزوجات والاولاد لايهاه اضافة  
غير الملك اليه ومنهم من جوز ان يقال الله يريد الكفر والفسق  
معصية معاقبة عليها وفي قول المصنف لما سميته سرائير على  
ان سميته بعض الكاينات سري بالنسبة الى تعلقه بنا وضره لنا  
لا بالنسبة الى صدره عنه تعالى فخلق الشر ليس قبيحا اذ لا  
قبيح منه تعالى لا يسئل عما يفعل وعذر المعتزلة انه انما يريد  
من افعال العباد ما كان طاعة وسائر المعاصي والسيئات



ارادة العبد ان لا يوافي الله تعالى فانه انما يريد عزيم عدم وقوعها  
ويكره وقوعها **فوقها** انه يريد من الكافر الايمان وان لم يقع الكفر  
وان وقع ويريد من الفاسق الطاعة لا الفسق كذلك قالوا ولا  
في التمسك لما ذموا قال الله **وما الله يريد ظلمنا للعباد** اي ظلمنا مضافا  
للعباد كايينا منهم مع ان الظلم كايين من العباد بلا شك فهو ليس مرادا  
له تعالى ومثلها قوله تعالى **وما الله يريد ظلمنا للعالمين** وقالوا  
ثانيا اراد **ظلمنا** اي ظلمنا العباد لانفسهم بشرعنا بهم عليه ظلم  
فيكون من هذا سبحانه وهذا متمسك عقلي وقالوا **فالتشا قال تعالى**  
**ان الله لا يامر بالجهل بل الامر بالعبادة** **الكفر** وقال  
تعالى **وان الله لا يحب الفساد** قالوا الفساد كايين والمحنة تلازم الارادة  
بل ليست غيرهما فالفساد ليس مرادا على هذا المتوال استدلالهم  
بالآيتين اللتين قبلهما وقالوا راجعا قال تعالى **وما خلقت الجن**  
**والانس الا ليعبدون** دل على انه اراد من الكل العبادة والطاعة  
لا المعصية **التمسك** بالآيات المذكورة **بما منهم** **علا** **تلازم**  
**الارادة والمحنة والامر** **والامر** **عندهم** فلا يتعلق واحد منها  
بدون تعلق ما يربها بل لا تقاير بينها اذ هي بمعنى واحد وقوله  
وبان عطف على مقدره لعل على الكلام السابق اي ان المعاصي والقبائح  
واقعة بارادة العبد لا لآيات السابقة ولان ارادة العبد **التي**  
**والامر** **عنده** **بغير** **الامر** **والحبيب** **والمرضى** **سفه** **والسفه** **محال** **عنا**  
الله تعالى وهذا متمسك عقلي وما قبله من الآيات ذهلي وسياتي  
الجواب عن الجميع **والنافي** الاستدلال على ان ارادة تعالى متعلقة بكل كايين

غير متعلقة بما ليس بكايين **الطوائف** **الامة** **من** **عهد** **النبي** **على** **هذه**  
**الكلمة** **ومى** **قوله** **ما** **سأ** **الله** **كان** **وما** **له** **شأ** **لا** **يكن** **فان** **عقد**  
**اجماع** **السلف** **على** **قوله** **ولنا** **قوله** **تعالى** **ان** **لولا** **الله** **لهدى**  
**الناس** **جميعا** **اي** **لكنه** **شاهد** **ايده** **بعض** **واضلال** **بعض** **كذلك**  
**عليه** **قوله** **وما** **لشأ** **وان** **ان** **لولا** **الله** **والاية** **التي** **تتلوه** **وقوله**  
**تعالى** **فلولا** **شأ** **لهذا** **كم** **اجمعين** **وقوله** **تعالى** **ولولا** **شأ** **كل** **نفس**  
**هذا** **ها** **وقوله** **تعالى** **وما** **لشأ** **وان** **ان** **لولا** **الله** **وم** **قد** **شأ** **وا**  
**المعاصي** **وفاقا** **فكانت** **مسيبة** **الله** **تعالى** **لولا** **الله** **النافي** **لان**  
**يشتا** **واشتا** **الا** **لينا** **سبحانه** **وقوله** **تعالى** **فمن** **يرد** **ان** **يعديه** **يشرح**  
**صدره** **للاسلام** **ومن** **يرد** **ان** **يعضد** **بجمل** **صدره** **ليقتا** **بجما**  
فان هذه الآية الشريفة مصرحة بتعلق ارادته بالهداية والاضلال  
وقوله تعالى **ولا يذمكم** **دفعي** **ان** **اردت** **ان** **انصح** **لكم** **ان** **كان** **الله**  
**يريد** **ان** **دينوكم** **والمراد** **اي** **المعتزلة** **عن** **استدلالنا** **هذه** **الآيات**  
**اجابة** **ليست** **ارادة** **لنا** **الفساد** **ها** **ومعدتهم** **الامر** **مولى** **منها** **حمل**  
**المسيبة** **في** **هذه** **الآيات** **ونظايرها** **على** **مسيبة** **الامر** **والجواب** **ليست**  
**لانه** **خلاف** **الظاهر** **وتقييد** **المطلق** **من** **غير** **دلالة** **عليه** **على** **الهم**  
**قد** **تخير** **ول** **في** **تفسير** **مسيبة** **الامر** **والجواب** **فانظر** **بوافيه** **وقوله**  
**ولان** **عطف** **على** **مقدرو** **الكلام** **السابق** **على** **معناه** **اي** **ما** **ادعينا**  
**من** **تعلق** **الارادة** **بكل** **كايين** **حو** **لايات** **السابقة** **ولذلك** **عقلي** **وقوله**  
**ان** **المعاصي** **او** **كانت** **واقعة** **على** **ارادة** **عبد** **الله** **المراد** **بليس** **وقوله**  
**كما** **لا** **يخفى** **المراد** **من** **الطوائف** **للجارية** **على** **مراد** **الله** **بجمل** **ذكر** **المراد**







في المتن من كتاب الله تعالى في قوله تعالى  
والله اعلم بما كنتم تكتمون وقوله تعالى فان الله اعلم  
الذين يكتمون اي مثل لفظ الكا في هذا التركيب من المتق  
الذي علق به الحكم اثباتا كان او نفيا **فعلق ما علق به من**  
**الحكمة الذي هو في الآية نفى المحبة بين الانساق** اي المصدر  
**من الله فيكون المعنى المحبة كقرينة وقوله تعالى والله اعلم**  
**الذين يكتمون** من النصوص كقوله تعالى والله اعلم المستند  
وقوله تعالى انه لا يحيا المعتدين والحكمة متلما يتعلق بمبدأ  
الاشتقاق مما قد نبه المصنف على امر زايد على كلام  
امام الحرمين والاكثروا والفرق بين المشيئة والارادة عند  
ابو حنيفة فقال **انما هو في الوجود** **والله اعلم**  
**بما كنتم تكتمون** **من جمل من جمل**  
**الان الله خالق** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**الشيئة** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**اي نوى طلاقا** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**او وصية** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**طلاقك** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**الطلاق** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**ابو حنيفة** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**والله اعلم** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**من جمل من جمل** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**

التوجيه لما روى عن أبي حنيفة لا ينافي القوال بان كلام الرضي  
والمحبة ارادة خاصة دل عليه هذا النقل عن أبي حنيفة  
من الفرق بين المشيئة والارادة **من جمل من جمل**  
**اي اكثر اهل السنة** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**ولم يتعرض** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**خلقت الجن والانس** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**لام الرض** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**بالمعبادة** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**على الصبي والمجنون** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**بملا في بقية ارادة** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**الكفر كما يد** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**والتحقيق** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**لا ليمود اليه** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**رزق وما اريد** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**من جمل من جمل** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**بالمنع** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**الظلم** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**تصرف من ردة** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**كيف كان** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**والله اعلم** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**  
**من جمل من جمل** **من جمل من جمل** **من جمل من جمل**



الموت في نفيه الجارية اي ان يكون المعاقب عليه خباية من العبد  
بارتكا به خلاف المراد واجيب من طرف اهل السنة بان لا يما ذكر  
من الدفع مبني على التحسين والتقبيح العقل كل منهما وسبب طاله  
في الاصل الخامس من هذا الركن **وَيُرَقَّوْلُونَ** اي المحتقنة في دفع  
ما ذكر من كونه سببا على التحسين والتقبيح العقلين ليس  
**هذا الوقت** الذي ذكرناه من كون تعذيب المملوك على فعل مراد  
سيده ظلم من محل النزاع بيننا وبينكم في الحسن والقبح العقلين  
لان اي لان محل النزاع هو تقبيح العقل الفعول **في حكم الله**  
لما لا اي جرمه يعني العقل بان حكم الله تعالى ثابت بالامر فيما  
استقيم **واما اذا رآك العقل الحسن** معنى **صفة كمال** والوقت  
اي سفة نقص ولا نزاع بيننا وبينهم في ثبوت كاسياني اول  
الاصل الخامس **فيمكن ان ارادتم اي** المتقابلة اي القبيح **بما**  
**المعنى** اي اجبت اي متعين الامر اذ لو حمل على التقبيح  
بالمعنى الذي هو محل النزاع لكان المعنى ان حكم الله تعالى  
ثابت بمنعه تعالى من التعذيب ويبرر من عاقل ان يقول ان  
تقبيح الله تعالى متعلق بآراء سبب ما انه اي يبرر ان يقول  
عاقل ذلك **فيكون قولهم** ان ريب القول **للمراد** سيده  
ظلم ان سفة نقص **بما** **تتبرر** اذ رتب تعالى عنه **والله اعلم**  
حينئذ **منهم** **انهم** **نقص** **في** **حفظ** **تعالى** **وان كان** **صفة**  
نقص **في** **حقنا** **اذ لا** **قبيح** **منه** **تعالى** **لا** **يسئل** **عما** **يفعل** **غايته** **ان**  
**صفة** **حسنه** **خفيت** **علينا** **في** **تقدير** **التسليم** **فاما** **ما** **يكون**

تعذيب العبد لفعل مراد سيده **فاما اذا كان** **قد امره** **السيد** **بذلك**  
**المراد** **فقط** **لانه** **ما** **قد** **فعل** **اما اذا كان** **انما** **امر** **السيد**  
**فعله** **اي** **مؤثرا** **ما** **يجري** **فلا** **يكون** **تعذيبه** **على** **ذلك** **ظلم** **اذا**  
**العبد** **اختار** **السيد** **من** **غير** **التفاد** **الى** **امره** **اي** **ما** **امر** **به**  
**السيد** **مراده** **اي** **مراد** **السيد** **اولا** **اي** **ليس** **مراده** **مع** **ان** **الامر** **اراد**  
**اي** **امر** **غايب** **عنه** **اي** **عن** **العبد** **لا** **يسئل** **الامر** **فانه** **انما** **منطقة** **بالامر**  
**به** **او** **بغيره** **واذا** **بطل** **تعلق** **العقاب** **بمخالفة** **الارادة** **فلم** **يتبين**  
**اي** **لم** **يتبين** **امر** **صادق** **من** **العبد** **يصلح** **لترتب** **العقاب** **عليه** **الا** **فان**  
**لا** **امر** **قبيح** **من** **عقابه** **في** **الارادة** **الامر** **فانه** **الظلم** **الى** **عقابه** **اي**  
**العبد** **على** **فعل** **ما** **امر** **به** **السيد** **اما** **اراد** **السيد** **وعاد** **الحسن** **الى**  
**عقابه** **اي** **العبد** **على** **مخالفة** **امر** **اي** **السيد** **فان** **قبل** **اذا** **كان**  
**لا** **يقع** **في** **الوجود** **الامر** **تعالى** **كما** **ذهبتم** **اليه** **وقد** **امر** **العبد** **بما**  
**يرد** **وقوعه** **فقد** **كف** **بما** **لا** **يقدر** **على** **فعله** **وتكليفه** **بذلك**  
**اي** **بما** **لا** **يقدر** **على** **فعله** **ممنوع** **عقابه** **من** **عدم** **فعله** **في** **التقديرات** **ليس** **الا**  
**ارادة** **تعذيبه** **ابتداء** **بلا** **مخالفة** **وهذا** **ايضا** **اي** **تكليفه** **بما**  
**يقدر** **على** **فعله** **ممنوع** **عقابه** **لكونه** **لم** **يفعله** **امر** **في** **نظر** **العقل**  
**اي** **بالنسبة** **الى** **ما** **ادل** **عليه** **العقل** **بطريق** **النظر** **غير** **لا** **انه**  
**ظلم** **قبيح** **قبيح** **تتبرر** **الله** **الذي** **عن** **الامر** **عن** **وجودهم**  
**وطاعتهم** **عنه** **متعلق** **بتتبرره** **اي** **تتبرره** **الله** **عن** **هذا** **الذي** **ليس**  
**بلا** **يتق** **على** **الامر** **الذي** **ذكرنا** **اذا** **من** **ان** **وجوب** **التتبرره** **عنه**  
**لكونه** **صفة** **فقهي** **فقهي** **بالمعنى** **المتفق** **عليه** **لا** **بالمعنى** **المتنازع**



فيه بيننا وبينكم قلنا قد جازى الشا عزة عقلا فكيف ما لا يطاق  
فلا يبره ما ذكرتم على أصلهم وعلى القول بأنه تكليف بما لا يطاق  
وان جاز عقلا فهو غير واقع وهو الذي من القولين **فالمحقق**  
**ان عقاب اي العبد انما هو على مخالفة حال كونه مختارا غير**  
**على المخالفة فان تعلق الامرادة بمعية لم يوجبها منه ولم**  
**يسلب اختياره فيها ولم يجبره على فعلها بل لا اثر للامرادة**  
**في ذلك ولا في شيء منه فقلنا انما تعالى كلف من علم منه عدم الاختيار**  
**فرقة منه ما علم من عدم الاختيار كسائر الكفرة فلم يبطر ذلك**  
**الوقوع الذي تعلق به العلم معنى التكليف الذي هو الطلب ولم**  
**تظلم بصيغة التفعيل واو له نون اي لم ينسب اليه تعالى**  
**ظلمة بذلك بانطاق طرا وعنه ومن سائر المسلمين لعدم ما بين**  
**العلم في ايجاد ذلك الكفر المعلوم وقوعه وفي سلب اختيار**  
**المكلف في اتيانه بذلك الكفر وان كان لا يوجد اصطومه**  
**اي ما هو معلوم له تعالى وكذا التكليف بما تعلق به الامرادة**  
**مخلاف اذا كانت الامرادة لا اثر لها في الاجادة كما ان العلم**  
**لا اثر له في الاجادة ومن اي انتفا قاتير الامرادة في الاجادة لان**  
**الامرادة صفة شأنا تفسير وجود المقدور دون غيره**  
**من المقدورات كغير وقت وجوده دون غيره من الاوقات**  
**السابقة واللاحقة ليس غير اي ليس شأنا غير ذلك التخصيص**  
**لا يدخل في الامر بالانصب مفعول مقدم فاعله قوله تأثير**  
**اي لا يدخل مفهوم الامرادة تأثير في الاجادة بل تأثير الامرادة**

في خبر **المتكبرين** **بما علم دقة** **عده** **فالحار والمجر** **ومستعلق بالتصنيف**  
**وفيه اشارة الى ان تعلق الارادة تابع لتعلق العلم والاشارة**  
**في الاجادة خاصة صفة القدرة دون العلم والارادة وغيرهما من**  
**الصفات الا ان اي القدرة انما تؤثر في وق الامرادة عن في**  
**الوقت الذي تعلق الامرادة بانها اي المقدور اذا وجد عن**  
**مؤثره اي المؤثر في وجوده وهو صفة القدرة كان وجوده فيه**  
**اي في ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده والعلم الالهي متعلق**  
**بحدوث الجملة وقوله انما يفتح الفرة بدل من هذه الجملة اي متعلق**  
**بهاست كذا اي توجد كذا ذلك بان يوجد المقدور مستلقا للارادة**  
**على وجه تخصيصه دون غيره بالوجود في ذلك الوقت دون ما**  
**قبله وما بعده ومستلقا للمقدور على وجه التأثير في وجوده**  
**وفق تعلق الامرادة بتو وجوده فاقول بان اختيار المكلف ثابت**  
**تعلقه في ان العلم وتعلق تلك الامرادة في وجوده عن**  
**قول الله تعالى على ما قد ساء في الاصل السابق من ان المكلف**  
**اختيارا يناط به التواب والعقاب على ما عليه اهل السنة وان**  
**المكلف عزما يستقل باجاده على ما اختاره المصنف فيما مر موصفا**  
**ذلك العزم بان لا يبقى معه تردد وبانه يوجد الله سبحانه**  
**عززه تحت قدره اي قدرة المكلف الحادثة له ما صمم عليه واخا**  
**كما مر في الاصل السابق ليجز المكلف عليه اي على ما صمم عليه واخا**  
**فجمله قوله يصمم في محل نصب فتعال قوله عزما وجملة قوله في حد**  
**نعت ثان له وبسبب ان تعلق الامرادة الالهية على حسب تعلق العلم**







محبوباً والثابت في الواقع فانما يستلزم الامر ان لا يكون الاذن والاطلاق  
في وجود ما يكون المراد والاطلاق عطف تفسيري للاذن ان  
المراد بالاذن معنى لاطلاق وهو عدم المنع من تعلق الاختيار  
بوجود ذلك المكروه وانما اطلق سبحانه وجود ما يكون في ذلك  
تعالى وهو اي والحال انه الملك القهار وهو لا شريك له فيهم  
وجه التكليف بلا زجيه اي بلا زجى التكليف وبما المقاب  
بالفعل اي بسبب الفعل المطلوب والفتاب للفتك اي لاجل  
الكلف غير الاثبات بالمطلوب ولو كان في مفهومه صفة الإرادة  
طلب كانت صفة الكلام اكثر الإرادة صفة مغايرة للام  
والقدرة والعلم بها ما ذكرنا من تخصيص وجود المقدور دون  
غيره بخصوص وقت وجوده دون ما قبله وما بعده من الاوقات  
وقوله في قوله الامرادة والمسببة صفة تنافي العجز والسرور  
تخصيص الوجود في مفهومه انه اي القول المذكور فيجب ذكر  
الاقتضا فيه بقوله ويقتضي الوجود في ان اي كما مر من ان في  
مفهوم الامرادة طلبها لان الاقتضا الطلب واصله طلب قضا  
الدين ثم استعمل لمطلق الطلب فيكون كون صفة الامرادة هي  
صفة الكلام وليس كذلك اي ليس كما يتوهم من الاقتضا في  
تعريفه اي تعريف من عرف الامرادة بالخاصة تنافي العجز الى اخر  
منسوبة الى المسببة وليس ذلك الاقتضا المنسوب الى الصفة  
لانما هو بمعنى الاستلزام قال في قوله في الحق انما استلزم  
العلية اي لكون ذلك المعنى عملة واللام معلولا او العلية كالنظام

بين الشرط والمشرط في جانب عدم بحيث يلزم من عدم الشرط عدم  
المشرط حيث يقال عدم الشرط يقتضي عدم المشرط وطرفا  
ما اذا نسب الاقتضا اليه تعالى فانه بمعنى طلبه تعالى الفصل  
او الكلف فيكون كلاما اذا اجتمع الاقتضا في صفة  
الامرادة فان منسوب اليه تعالى فيكون ارادته هي تالاه  
تعالى وقد علمت ان الارادة صفة مغايرة للكلام كما مر انفا  
في قوله ما اذا اي في الوجود في مفهومه اي مقتضى الامرادة  
بمعنى انها تستلزمه فاذا انقلقت الامرادة بوجوده في لزم ان  
يوجد بان تتعلق القدرة بوجوده وتو تعلق الامرادة في  
من هذا الاقتضا في بيانه فيما مر من كلامه ما اذا كان  
في انما اي المسببة وهي مرادفة للامرادة في قوله في قوله  
وجود ما انقلقت به اذا كانت تو تعلق في مفهومه اي تخصيص  
ذلك الوجود بوقت الذي وقع فيه دون ما قبله وما بعده  
من الاوقات وهذا تنبيه على امرهم تضمنه قوله وبما ذكرنا  
اي في الاصل الثاني من ان محل قدرة العبد هو غرضه المصمم  
عقب خلقه داعية والميل والاختيار في قوله في قوله كثير من  
المسببات في الاقتضا والقدرة في مفهومه متعلق بقوله احتياج  
اي يظهر بطلان احتياجهم على ما صدر منهم من الفتوى حيث  
يقولون انه بقطب الله وقدره لم يكن بقدرتنا اذ ليس الله تعالى  
والقدرة اي في قدرة الله تعالى في قدرتهم عليه عند تعلق الاختيار  
لهم فيكون بسببه سلب قدرة العزم من الله مع الاحتياج



من الفاسق به على ما وقع من نفسه في الفسق بل هو كجاست  
بإيجاده ذلك الأمر المصمم عند خلق المثل والاختيار **قال**  
**عبد الله بن عبد الله بن أبي رباح** الذي سألته روى الأصمعي بن  
نباهة أن شيخا قام إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد  
انصرافه من صفين فقال أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان  
يقض الله تعالى وقدره فقال والذي فلق الحبة ومبارك  
النسمة ما وطئنا موطئا ولا هبطنا واديا ولا علونا تلمعة إلا  
بقضا وقد قال الشيخ عبد الله اختسب خطاي ما أرى لي  
من أجر شيئا فقال له مه أيها الشيخ عظم الله أجركم في سيركم  
وانتم سائرون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء  
من حالكم مكرهين ولا إليها مضطرين فقل الشيخ كيف  
والقضا والقدر ساقا فاقبال **وسئل عن ما ذهب**  
**قضا القدر ما وقدره** فقال **كان ذلك ليسل الثواب**  
**والعتاب** والوعد والوعيد والأمر والنهي والريان لا يمتد  
من الله لمذهب ولا محجة لمحسن والقصة فيما لها في شرح المقاصد  
بل المراد به أي بالقضا والقدر **أما الله** أي خلق الفعل المقدر  
المقضي فلا يسلبه أي فلا يسلب ذلك للخلق العبد **عزمه**  
المصمم **وكسبه** الذي قد منا أنه محمل قدرته والمطوف في قوله  
وكسبه تفسيره **أما لا يسلب خلق الأعمال** أي إيجاده له أيها  
**ذلك** الأمر المصمم الذي هو محمل قدرة العبد وقوله **أما لا يسلب**  
قيمه لقوله أما الخلق بكسر الهمزة فهما أي والمراد بالقضا والقدر

حكم الله تعالى بوقوع ذلك الفعل **قال** **الشيخ** **عبد الله بن عبد الله**  
**بن عبد الله بن أبي رباح** في بنية القصة فبينما إن الشيخ قال لعلي  
رضي الله عنه فمما خلق الله تعالى القدر المصمم الذي سألته روى الأصمعي بن  
نباهة أن شيخا قام إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد  
انصرافه من صفين فقال أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان  
يقض الله تعالى وقدره فقال والذي فلق الحبة ومبارك  
النسمة ما وطئنا موطئا ولا هبطنا واديا ولا علونا تلمعة إلا  
بقضا وقد قال الشيخ عبد الله اختسب خطاي ما أرى لي  
من أجر شيئا فقال له مه أيها الشيخ عظم الله أجركم في سيركم  
وانتم سائرون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء  
من حالكم مكرهين ولا إليها مضطرين فقل الشيخ كيف  
والقضا والقدر ساقا فاقبال **وسئل عن ما ذهب**  
**قضا القدر ما وقدره** فقال **كان ذلك ليسل الثواب**  
**والعتاب** والوعد والوعيد والأمر والنهي والريان لا يمتد  
من الله لمذهب ولا محجة لمحسن والقصة فيما لها في شرح المقاصد  
بل المراد به أي بالقضا والقدر **أما الله** أي خلق الفعل المقدر  
المقضي فلا يسلبه أي فلا يسلب ذلك للخلق العبد **عزمه**  
المصمم **وكسبه** الذي قد منا أنه محمل قدرته والمطوف في قوله  
وكسبه تفسيره **أما لا يسلب خلق الأعمال** أي إيجاده له أيها  
**ذلك** الأمر المصمم الذي هو محمل قدرة العبد وقوله **أما لا يسلب**  
قيمه لقوله أما الخلق بكسر الهمزة فهما أي والمراد بالقضا والقدر



الخلق او العلم **واذا وجه** اي الاظهر توجيهه الى القضاية  
الى صفة العلم الى صفة الكلام **الا ان** **مع** **في** **أعني** في المعنى  
تفسيره **معنى** **الخير** **بأن** **في** **صريح** **ان** **يقول** **ب** **تلفظ** **القضاة** **المتعلق** **به**  
ان وقوعه معضنة خير وهو متوقع من الكلام النفسي **وكان**  
**العلم** **اذا** **كان** **هو** **المراد** **بالقضا** **ب** **رجع** **الي** **اي** **الكلام**  
**اذ** **له** **يكون** **الاعلام** **عنه** **تاسيل** **عن** **الكلام** **من** **النفسي** **والجبار**  
**اعني** **الباقى** **في** **قوله** **ب** **رجع** **معلق** **بقوله** **اجابة** **والرجع** **مصدر**  
**بمعنى** **الرجوع** **الى** **ويرد** **معنى** **القضا** **الى** **صفة** **العلم** **باب** **العلم**  
**ب** **الدين** **محمد** **بن** **اسعد** **الستري** **تلميذ** **القاضي** **فامر** **الدين** **البضاو**  
**عن** **سؤال** **الابو** **دلى** **المظوم** **وهو** **سؤال** **في** **ظن** **بعض** **المعتزلة** **ب**  
**لسان** **يهودى** **ويقال** **ان** **الذى** **في** **ظن** **هو** **ابن** **البيهقي** **بموجدة** **وقاين**  
**اولها** **مفتوحة** **وهو** **الذى** **قتل** **على** **الزندقة** **في** **دلالة** **شيخ** **الاسلام**  
**ابن** **دقيق** **العيد** **وذلك** **حيث** **كان** **الناظم** **المذكور** **يا** **علي** **الدين**  
**في** **دينكم** **تجدونه** **ب** **او** **في** **دينكم** **اذا** **ما** **قضى** **الى** **بكم** **في** **دينكم**  
**والى** **دينكم** **من** **دينكم** **في** **دينكم** **في** **دينكم** **في** **دينكم** **في** **دينكم**  
**علم** **ذلك** **العصر** **فظا** **ونشر** **او** **منه** **الستري** **اجاب** **ب** **الدين**  
**ان** **قوله** **في** **جوابه** **قوله** **قضا** **الله** **بالكفر** **علم** **ب** **علم** **قوله** **سرها**  
**في** **البيان** **واظهاره** **من** **جوده** **الى** **دينكم** **ب** **الدين** **ب** **الدين**  
**الدين** **ب** **الدين** **ب** **الدين** **ب** **الدين** **ب** **الدين** **ب** **الدين**  
**ب** **الدين** **ب** **الدين** **ب** **الدين** **ب** **الدين** **ب** **الدين** **ب** **الدين**  
**ب** **الدين** **ب** **الدين** **ب** **الدين** **ب** **الدين** **ب** **الدين** **ب** **الدين**

منها تفسير لمعنى القضاء والثاني منها تفسير لمعنى القدر فمضى قضايه  
تعالى علمه الاشياء ازل بعلمه القديح واما معنى القدر فهو اظهاره  
اي ايجاده تعالى بقدرته الارضية ما تعلق علمه بوجوده على الوجه  
المطابق لتعلق العلم بوجوده فان قيل رجع القضا الى العلم بطريق  
الفلاسفة واما الاساعرة فطريقهم رجع القضا الى الارادة  
والقدر الى الخلق كما قرره السيد في شرح المواقف فقال اعلم ان  
قضا الله عند الاساعرة هو ارادته الارضية المتعلقة بالاشياء  
على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص  
وتقدير معين في ذاتها واحوالها واما عند الفلاسفة فالقضا  
عبارة عن علمه بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن  
النظام واكل الانظام وهو المسمى عندهم بالغاية التي هي  
مبدأ فيضان الوجودات من حيث جلتها على احسن الوجوه واكملها  
والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود العيني باسبابها على الوجه  
الذي تقرره القضا قلنا رجع القضا الى العلم على الوجه الذي  
قلناه من طريق الاساعرة ايضا وهو غير لطريق الفلاسفة  
المذكورة ورجعه الى العلم عند الاساعرة على وجه سؤال مرجعه  
الى الارادة المذكورة في شرح المواقف بان يقال القضا  
عبارة عن علمه تعالى ازل بوجود الاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال  
وقدره اي ايجاده اياها على وجه مطابق لتعلق العلم لها كما قيل  
في رجع القضا الى الارادة انه ارادته تعالى الارضية الى اخره  
ما نقلناه في شرح المواقف وقوله كذا ما فيه من اي غيبة



ان لا اتركهم وبرز الامر ذكرهم سوى ما قدمناه يزبدك وضوحا  
وهو انك لو كنت حاسب السير الشمس والقمر فقلت من طرقت المني  
قبل يوم كذا في يوم كذا المذكور يكون كسوف اي يوم كسوف حذف  
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فلما جاء يوم كذا وقع ذلك الحدث  
الذي كنت علمته من تظن ان علمك السابق هو الذي اشرف وجوده  
لا سبيل الى ان تظن ذلك كذلك ما يقع في وفق العلم القديم  
لا يوتر العلم في وجوده انما يقع بكسبه العبد فحقار فيه وغايب  
الامر ان الله جل وعلا لا كان العلم فكان علمه محيط بكل ما يكون  
ان سكون وذلك لا يسلب الغاصدين اختيارهم المخلوق  
لهم عند العمل وعزمهم المصمم عليه الذي هو محل قدرتهم فلا  
يسئل التكليف من جعل القضاة من جميع المخلوقات  
في اليوم المتصور فجله والعذر من هذا اي المخلوقات  
في الاعيان مفصلة من شارجي الطوائع للقاضي البيضاوي  
لا يخلوا ما ان يريد بوجودها في اللوح المحفوظ الوجود في  
الكتابة او يريد به العلم فان اراد الوجود الخلق اي في الكتابة  
حتى يستلزم ذلك حدوث القضا لان الكتابة حادثة في  
اي فالقضا بهذا التفسير اولى برأيه التفسير وانما قدم  
المصنف الحار والجرور على قوله اولى للاهتمام وانما القضا  
الى انما في اي فذلك الرد واجب وهو الذي اردت ضاه  
انفا ولما كان هذا موضع سؤال فضله المصنف بما قال  
واما قوله على الصلاة والسلام فارجع ادم موسى لقوله اي لقول

ادم لموسى انك من على امر كتب الله على قلبك ان اخلوا الى الجنة  
والله ان ادم حبه اي ظهر عليه في المحاجة في الله عنه  
التوبة والحديث في الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة بالفاظ  
منها للبخاري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احتج ادم وموسى  
فقال له موسى انت ادم الذي اخرجتك حطيتك من الجنة فقال  
له ادم انت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه  
شمر تلومني على امر قد قدر على قبل ان اخلق فقال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فخرج ادم موسى وقوله افاض بيان المقصود من الحديث  
واستدل لكونه المقصود فالمقصود ان لا يكون بعد التوبة  
امر من قبل الله وانما حملناه على ذلك لا على اللوم على  
المعصية مطلقا قبل التوبة وبعدها للاجماع على توجيه اللوم  
على المعصية قبل التوبة وعلى انتفايده اي اللوم بعد اي بعد  
التوبة ويكون قوله اي قول ادم كتب الله ان اخلوا الى الجنة  
لاحتجاجا بالقدر لدفع اللوم على المعصية مطلقا الذي ذكرناه  
من ان هذه احكاية للواقعة لا احتجاج بالقدرة وانما الحديث  
ما حملناه عليه موسى برب الارض بفتح الجيم اي الذي اقتضاه الذ  
وهو ما سبق من الاجماع على الامرين لان الاجماع على توجيه اللوم  
بعد المعصية وقبل التوبة يقتضي امتناع اجر الحديث على  
ظاهر من الاحتجاج بالقدر والاجماع على انتفا اللوم بعد  
التوبة يقتضي صحة حمل الحديث على ما ذكرناه في اصل ما ذكرتم  
ان المعاصي واقعة بقضا الله تعالى وقدره فقرر انه يجب الرضى



اي رضى العبد بالقضاء اتفاقا فيجب حينئذ الرضى بالمطامع التي  
منها الكفر وهو باطل اجماعا لان الرضى بالكفر كفر اجماعا قلنا الملازمة  
بين وجوب الرضا بالقضاء وبين وجوب الرضى بالمطامع **مستوحقة**  
فلا تستلزم الرضى بالقضاء الرضا بها بل يجب الرضا بالانوار  
اي حكم الله تعالى الصادر عنه لا بالمتنى اذا كان من مباحة وهو  
المعصية **الاول** القضاء مقتضى تعالى وتقدس والثاني اي المقضي  
مقتضى الذي منعه سبحانه وتعالى شره وهو خلاف الرضا  
على ما عرفت من الفرق بين الارادة والرضى على ما علمنا ان اهل السنة  
منهم من يوجب الرضا في ايجاد الله ولا يوجب خلاف ذلك **والثاني**  
عنه بل وجوب الرضا في ايجاد الله لا يوجب خلاف ذلك  
رجع القضاء الى العلم او الى الارادة هذا تفرق ما في المتن وهذا جواب  
مشهور وقد اورد عليه انه لا معنى للرضا بصفة من صفات الله انما  
الرضا بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي وحينئذ قال لا يتقيد ان يجاب  
بان الرضا بالكفر لا من حيث ذاته بل حيث هو مقضي وقد اوضحه  
السيد في شرحه المواقف فقال ان الكفر نسبة الى الله تعالى باعتبار  
فاعليته له وايجاد اياه ونسبة اخرى الى العبد باعتبار بحليته  
له وانضافه به وانكاره باعتبار النسبة الاولى دون الثانية  
والفرق بينهما ظاهر لانه ليس يلزم من وجوب الرضى بشي باعتبار  
صدوره عن فاعله وجوب الرضى به باعتبار وقوعه صفة لشي اخر  
اذ لو صح ذلك لوجب الرضى بموت الانبياء من حيث وقوعه صفة  
لغيره وانه باطل اجماعا وبالله التوفيق **الاربع**

في بيان انه لا يجب على الله تعالى شيء قال **الاربع** حجة الاسلام  
انه سبحانه وتعالى متفضل بالخلق وهو لا يجاد مطلقا **والثاني**  
وهو الاجاد على مثال سابق ودعوة الاجاد شاملة لكل موجود  
وهو سبحانه **متفضل** بتفصيل العبد اي متفضل به عليهم حيث  
جعلهم اهلا لان مخاطبة امر الله تعالى والى الطول الفضل والزيادة  
فالمتطول والمتفضل تفتن في العبارة وليس بالخلق والتكليف  
**والثاني** عليه سبحانه وقالت المعتزلة وجوب حريته في كل  
من الخلق والتكليف لما فيه من سلب العباد اذ في كلام حجة الاسلام  
واعلم انه اشهر عن المعتزلة انهم يوجبون اموراً حمسة اللطف والتوا  
على الطاعة والعقاب على المعصية ورعاية الاصلح للعباد والعوض  
على الكلام وقول من يثبت عنهم ان يجاب ابتداء الخلق بعمل الذي اشتر  
ذكر عنهم انه **اذا خلق العبد وكلف** بالبناء المفعول فيها وجب  
**اقداره** على الافعال التي كلف بها وادار احواله وادار احواله  
ما يمكن له في الدنيا والدين **اول** الدين فقهه **منه** ان لم الاول  
للبعد اديين والثاني للبرين وهذا هو المعبر عنه بالاصلح من جملة  
الامور الخمسة التي قد مرنا ذكرها **فان** اسم المؤمنين في الاوامر **نقل**  
**ما ذكرنا من البسب** من المعتزلة من ان العبد اذا خلق وكلف الى  
اخر ما ذكرنا فانضه وقد يتوهم انهم يريدون ان الله تعالى ابتداء  
بما لا العقل لا يملك التكليف **والثاني** من هذا هو ما لم يثبت بين  
ولهم يستوفى المصنف مقصود كلام الامام ليظهر منشأ التوهم وقد  
نقل الامام في الارشاد او لا غير البعد اديين من المعتزلة ان ابتداء



الخلق واجب على الله وجوب الحكمة وأنه إذا خلق الدين علم أنه يكلفهم  
فيجب أكمال عقولهم وأقدارهم وإراحة علمهم ثم نقل عن البصريين  
منهم أنهم أنكروا معظم ذلك يعني إيجاب ابتداء الخلق وإيجاب  
أكمال العقل كما دل عليه كلامه ونقل إجماع الفقيهين البغدادية  
والبصرية منهم على أن الرب سبحانه إذا خلق عبده وأكمله عقله لا  
يتوكله هملا بل يجب عليه أن يقدره ويمكنه من نيل المراتب ثم قال  
إمام الحرمين ونقل أصحاب المقالات عن هؤلاء مطلقا يعني المقترلة  
أنه يجب على الله تعالى فعل الأصل في الدين وإنما الاختلاف في  
فعل الأصل في الدنيا وهذا النقل فيه تجوز فظاهر بوجه من لا  
فقد يتوهم المتوهم أنه يجب عند البصريين الابتداء بأكمال العقل لأجل  
التكليف وليس ذلك مذهبنا لذي مذهب منهم الذي لا يجب  
البصريون أن الله تعالى من نفسه لا كمال العقل ابتداء ولا يجب  
عليه إثبات أسباب التكليف انتهى كلام الأرساد وبه يظهر  
أن منسأ التوهم التوهم إطلاق أصحاب المقالات النقل عن المقترلة  
دون التفصيل الواقع في كلام الإمام ولا شرعا قال في  
حجة الإسلام في الرسالة رد أغلبيهم المراد بالواجب إذا أراد العقل  
الذي في تركه ما زال أي في الآخرة عرف بالشرع لا يقال  
بأنه لا بد من العقل في الدنيا وإن عرف بالعقل لا يقال  
بأنه لا بد من العقل في الآخرة لا بد من العقل في الآخرة لا بد من العقل في الآخرة  
الفصل في التارك لما يتعلق من الضرر بالتارك كما فسره به الحجة في  
الاقتضاء وأما ما يريد به الذي عدمه يورى في الأمر ما لا يثبت

وجوده والله لا يرى ما يتعلق علم الله تعالى بوقوعه واجب وقوعه إذا  
رحمه يورى إلى محال وهو أن يصير الله لا محلا فإن أراد الخلق  
وهو المعتزلي بقوله أن ابتداء الخلق مثلا واجب المعنى الأول وهو أن  
في تركه ضررا أجلا أو عاجلا **فقد روي** عن الله تعالى الضرر والحق الضرر  
محال في حقه تعالى والقول به كفر وفاقا أراد المعنى الثاني  
وهو أن عدمه يورى إلى محال **فروى** عن حيث نظر إلى ابتداء الخلق و  
التكليف قد يتعلق العلم بوقوعه **فقد روي** عن الله بوقوعه في الدين  
وجود ذلك المعنى المعلوم بوقوعه إذا أراد الخضم يكون ابتداء الخلق  
واجبا **معنى** الثالث هو في **فقد روي** عن الله تعالى كلام الحجة وقد حقق المصنف  
أن المقترلة يريدون المعنى الثاني وهو الذي عدمه يورى إلى محال  
لكن ليس هو انقلاب العلم جملا بل البخل فقال **واعلم** أنهم يعني  
المقترلة يريدون بالواجب ما أي فضلا يثبت بتركه **فقد روي** عن الله  
العقل والجوار والمجرد متعلق بقوله يثبت وثبوت النقص بسبب  
ترك مقتضى قيامه **فقد روي** عن الله تعالى ذلك الفعل وحذف متعلق النقص  
للعلم به مع تعظيم جناب الباري تعالى عن أن يجري اسمه على اللسان  
مع إضافة هذه الكلمة المشبهة وهو أي الداعي **فقد روي** عن الله تعالى  
الالهية والعقل المطلق مع انتفاء الصارف عن ذلك الفعل ترك  
المراعاة المذكورة فيما مر معناها لا يلفظها وهي مراعاة ما هو أصل  
للعبد في الدين فقط أو في الدين والدنيا مع ذلك أي مع قيام  
الداعي وانتفاء الصارف بخل بسبب تفرده تعالى عنه **فقد روي** عن الله تعالى  
قيام الداعي لا يمكن أن يتم غيره انتمايه سبحانه عما يليق بهذا



الذي يريدونه هو المعنى الثاني الذي ذكره جهة الاسلام فان حاصله  
ان عدم الفعل يودي الى محال في حقه سبحانه وتعالى وتعالى  
**تسليم** المحجة **رسم** المراد بالمعنى الثاني انهم اذا اقدموا معنى قولنا  
المعلوم يجب وقوعه فهو معنى صحيح **مراده** اي مراد جهة الاسلام  
رحمة الله **تسليم** اطلاق لفظ الوجوب فقط لهذا المعنى **التسليم**  
اطلاقه مع موضوعه اي مع تسليم ما وضع له عندهم وهو ان الواجب  
ما ثبت بتركه نقص في نظرا عقل وهو فيما نحن فيه البخل كما  
عرفان هذا عين مذهب الاعتزال وانما مراده ان ابتداء الخلق  
واجب الوقوع لتعلق العلم بوقوعه وان ابتداء التكليف كذلك  
لان عدم وقوعه يودي الى محال هو اقلاب العلم جملا وهذا  
غير ملاق لمقصود اهل الاعتزال **الاراي** والارايين ذلك مراد جهة  
الاسلام بان سلم لهم اطلاق الوجوب مع تسليم موضوعه في  
كلامهم على ما قدمناه **لزمان** يسلم ان كل اصل لا مبدى يجب وقوعه  
له **ان كل ما علم وقوعه للعبد** والاصل له عندهم زعمانهم ان  
هذا مباغاة في تنزيه الباري تعالى **اذ لا يخفى** ان كل مشا ذائما  
**بعض المبادى** **قوله الباري** **ما يصيب الله**  
**ولا يجرى له** **بوجوب الاسلام** على الله سبحانه **الامم** **القول**  
**بان كل ما وقع في الدنيا** **الصلح** **للعباد** **لما عزمهم** من  
انه يثبت بترك ما لم يقع منه نقص في نظرا عقل وهو محال  
في حقه سبحانه **ومرجه** **الامام** يعني امام الحرمين **بهم** **مرزا** **الامام** في  
من **الامر** **القاسم** **الكبير** وهو من مروس معتزلة بفناء **مصر**

اي **الامام** **المعتمد** يعني معتزلة بفناء **ادق** **الار** **تقزز** **الكافرة** **النار**  
**والار** **الاصح** **انهم** في الاخوة **وكذا** **الاصح** **للمفسد** **عذره**  
**في** **الار** **الاصح** **و** **سبب** **اعمالهم** **واذا** **انتهوا** **الى** **ذلك** **سقطت**  
مكالمتهم كما قال الامام في الكرساد لان كلامنا الامرين عناد ومكابرة  
في الضروريات **عقبة** **للاخ** **بيننا** **وبينهم** **في** **مفسد** **احدهما**  
**كون** **كل** **واقعه** **روى** **في** **الاصح** **لا** **يعاد** **والثاني** **انه** **لو** **يكون** **ذلك**  
اي لو لم يكن كل واقعه روي فيه الاصل للعباد بان وقع ما ليس  
اصلح لهم **كان** **وقوعه** **فصل** **للمام** **من** **ان** **المنع** **من** **الاصح** **بخل**  
يجب تنزيهه تعالى عنه وقد علمت ان قولهم في كل منهما خطأ  
لما لم عليه من العناد ومكابرة الامرون كما قدمناه **ولزم** **مير**  
مع ذلك **خطا** **ثالث** **وقالوا** **بهم** **اي** **ذلك** **الخطا** **عدم** **قدرته**  
**على** **الاصح** **يعني** **الكفار** **والفسقة** **و** **دايتهم** **من** **ضلالتهم** **ف**  
**لزمه** **لهم** **من** **قولهم** **بوجوب** **الاصح** **وتفسيرهم** **الواجب** **بانه** **الذي**  
**لا** **يمكن** **ان** **يقع** **غيره** **اذا** **قد** **كان** **من** **معلوم** **تخليد** **هم** **في** **النار**  
**الذي** **هو** **الاصح** **لهم** **عند** **المعتزلة** **ووقوع** **بلا** **في** **معلوم** **تعالى**  
**سما** **للمام** **من** **استلزامه** **المحال** **الذي** **هو** **البخل** **فلا** **تعلق** **الار**  
**به** **اي** **بالوقوع** **المذكور** **لما** **تقرر** **من** **ان** **متعلقها** **الممكن** **و** **الواجب**  
**والمتنم** **فلا** **يكون** **قادر** **اعلى** **هذا** **انهم** **تعالى** **عن** **ذلك** **علوا** **كبر** **او** **تعلق**  
**القدرة** **تابع** **لتعلق** **الارادة** **كما** **تقرر** **وقد** **ورد** **الكتاب** **العزيز** **بصحة**  
**تعلق** **الارادة** **به** **قال** **تعالى** **ولو** **شأنا** **بك** **الارض** **كلها**  
**هي** **يا** **وقال** **تعالى** **ولو** **شئنا** **لا** **يتنا** **كل** **نفس** **هذا** **ها** **وقال** **تعالى** **ولو** **شئنا**



الله جل جلاله احدى اى مبدء بني و ضالين الى غير ذلك من الايات  
التي فيها في الاستعمال العزى المتعارف لاهل الدنان كون  
مقابل الواقع ما يريد من مقتضى مشيئة تعالى فيكون داخل تحت  
قدرته سبحانه وتعالى وكونه لا يفعله اى انتفاضه تعالى له  
الواقع ذلك الانتفاض من رافعة العلم بانه لا يفعله لا يسلبه  
الامكان الذاتي المقتضى لصحة تعلق القدرة به **وذلك** اى الذي  
سلب الاحتمال الذاتي فكان متمنعاً لذاته كاجتماع الضدين  
في الوجود لا تنطبق به الضرورة لعدم صلاحيته لتقدمها بالقوة  
في القدرة فاستحال ان ياتي استحالة وقوع خلاف معلومه تعالى  
غيره وهو تعلق العلم بعدم وقوعه **الذات** والاصل ان ما امتنع  
وقوعه لتعلق العلم بعدم وقوعه ممكن لذاته متمنع لغيره واختاره  
لغيره لا يسلبه الامكان الذاتي المصحح لتعلق القدرة به فزعمهم  
انه غير مقدر ومن معنى انه لا يصح تعلق القدرة به باطل **وليس لهم**  
اى للمعتزلة في هذا المطاوع وهو زعمهم الوجوب على الله تعالى  
مستسلك بفتح السين اى شي يستسلكون به مستسلك بكسر  
اى له استسلك اى ادى قوة **وتحلى** معشراهل السنة لان الله  
تعالى بما زعموه بل ويدين الذين يدين الله به اعتقاد **ان الله سبحانه**  
**بما يشاء وما يشاء** ويحكم بما يريد **لا يسئل عما يفعل** كما فطرح به كتابه  
العزير في الايات الثلاث المشار اليها ومي قوله تعالى ان الله يفعل  
ما يشاء وقوله تعالى ان الله يحكم ما يريد وقوله تعالى لا يسئل عما يفعل  
ولا يحصى **وان الله لما خلقه سبحانه** من الارض فهو **مستلزم**

عليهم

عليهم بلا استحقاق عليه تعالى لا يقع منه تركه اذا استحقاق ذلك  
الترقي انما يكون لخير المملوك فاما المملوك فيكون له اي ذاته  
المشخصة وقد رتبوا له كلف يستحق به على ماله كما اجبر  
او رعاية ماله في ذلك فلا ياتي عن ان يستحق رعاية ماله **والا**  
**وهو اى** والحال ان ذلك المملوك مستحق عليه ذلك العمل لما لك  
اى والحال ان ذلك العمل مستحق على ذلك المملوك لما لك فجمع  
قوله هو اما المملوك واما العمل وغاية ما في معنى الممرق ان الله تعالى  
اما الله تعالى من منعه من الخلق **ولله تعالى ان يميزهم** اتفادوا منهم  
وقدره المصنف متمسكهم بقوله ان ترك رعاية الاصل بخلاف يجب  
تزيينه تعالى عنه فقال **وليس يلزم من تمام الكرم** ونفي الجذل  
بالنسبة للسيد بل هو اقل من الخرافات المكنة في الاحسان الى العبيد  
**وهو سبحانه الحكيم والحكمة** وهي عبارة عن كمال العلم واحسان العمل  
واققان الصنيع **بما يشاء** ومقتضى حكمته **التي لا تعطيها**  
**والمؤمنين** ان ينادون ايجاب يسلب الاختيار والمشيئة كما في ان  
ذلك فاعلم الله به من ربه **لا يسئل عما يفعل** والاصطلاح في ذلك  
عليه اسماءه الحسنى الواردة في الكتاب والسنة ويسمى معظما  
صفات ايضا **الكريم** وقد قيل في معناه انه المتفضل الذي  
يعطي من غير وسيلة ولا مسئلة والمحتاج الذي يعفو عن  
العقاب ولا يستقصي العتاب وقيل معناه المقدس غير النقائص  
والعيوب ومن هذا قولهم كرايم الاموال لتفانيها **والجواد**  
هو الواسع العطي **وتدبر العتاب** وهو من يعصيه تعالى الله



عن ذلك علواً كبيراً **واقفت هذه الصفات الكريمة متعلقات**  
اي امور تتعلق بالصفات **بما فانفسه الخلق** لذلك **الخلق** بعد له  
وسيد **فمنهم** كما قال تعالى **فريق في الجنة وفريق في السعير** من ان  
**المكرم والفضل** **تعلق** بالصفات البر والفاجر والمؤمن والكافر  
**فان الكافر** **سئم** **عينه** **والدين** **على** **مراي** **الافاض** **الى** **بكر** **من** **كالمعتزلة**  
ادغم عليهم خالفه تعالى **بما** **حول** **له** **اي** **عطاء** **من** **قوى** **ظاهر** **وباطنه**  
**وامور** **ثقلت** **لها** **الان** **الشيخ** **ابا** **الحسن** **الشيخ** **ذهب** **الى** **ان** **ما** **اوتيه**  
**الكافر** **في** **الدنيا** **من** **قوى** **وملا** **ذا** **استند** **مراج** **له** **فهي** **في** **الحقيقة** **نقطة**  
**عليه** **قال** **مبيناً** **ما** **ذهب** **اليه** **اذ** **اعاد** **في** **الامر** **الذي** **ناله** **في**  
**الدنيا** **وقد** **تجده** **عن** **ادرك** **تعالى** **فليس** **بمنه** **بل** **هو** **نقطة** **قال** **الله** **تعالى**  
**ايحسبون** **ان** **ما** **مردم** **به** **من** **مال** **وبدين** **سنار** **ع** **له** **في** **الجزام**  
**بل** **لا** **يستهرون** **فقوله** **من** **مال** **وبدين** **بيان** **لما** **وقوله** **سنار** **ع** **له**  
**في** **الجزات** **خبر** **ان** **وقوله** **بل** **لا** **يستهرون** **انتقال** **الى** **بيان** **انهم**  
**كالبهائم** **لا** **سعور** **له** **لئلا** **ملوا** **في** **عملوا** **ان** **ذلك** **الامداد** **استند** **مراج**  
**لا** **مسارعة** **في** **الخير** **وقد** **نصر** **المصنف** **مذهب** **القاضي** **فقال** **لكن**  
**تكرره** **القرآن** **حكاية** **قول** **الانبياء** **الكفار** **الذين** **بعثوا** **الهم**  
**فاذكروا** **الاكوار** **اي** **نعمه** **فالخلق** **انها** **في** **انفسهم** **نعم** **والفيا** **هم**  
**واقف** **باعتبارهم** **فلا** **يخرج** **به** **عن** **كونها** **نعم** **في** **انفسها** **وان** **كانت**  
**تلك** **النعم** **سبباً** **للتماذي** **على** **ما** **هم** **عليه** **لا** **اعتقاد** **هو** **ان** **ما** **هم** **عليه**  
**من** **الاضلال** **مريض** **لما** **نعمهم** **وانه** **لو** **لم** **يكن** **كذلك** **لما** **انعم** **عليهم**  
**فلم** **يلجئهم** **تلك** **النعم** **الى** **الكفر** **اعلم** **ان** **الاشعرى** **لا** **ينكر** **كونها** **سبي**

نعم انما يذهب الى ان حكمة ايضا لما اليهم استدراجهم لتكون الجنة  
عليهم ابلغ الا ان ينعموا بها في الدنيا كما قال تعالى **سنستدرجهم** **من**  
**حيث** **لا** **يعلمون** **والخلاف** **في** **ما** **نعم** **الحنفية** **وان** **هو** **لا** **يستجاب**  
**للكافر** **نعمه** **فمنهم** **لا** **يستجاب** **له** **دعوة** **في** **امر** **الآخرة** **ولا** **في** **امر**  
**الدنيا** **وان** **نالت** **منها** **نعم** **ونفي** **الاستجابة** **منقول** **في** **معالم** **التنزيل**  
**عن** **ابن** **عباس** **من** **رواية** **الصحاب** **في** **تفسير** **قوله** **تعالى** **وما** **دعاه**  
**الكافرين** **الا** **في** **ضلال** **ولقد** **استدل** **لهذا** **القول** **في** **شرح** **العقائد**  
**اختلف** **المشايخ** **اختلف** **في** **انه** **هل** **يجوز** **ان** **يقال** **لبيجاب** **دعا** **الكافر**  
**فتنه** **للمجور** **فجعل** **محل** **الخلاف** **جواز** **اطلاق** **اللفظ** **وما** **جرى**  
**عليه** **سيحنا** **المصنف** **من** **ان** **محل** **الخلاف** **جواز** **وقوع** **الاستجابة**  
**ومؤلف** **وعليه** **جرى** **الروايات** **من** **الشافعية** **في** **كتابه** **بحر** **المذهب**  
**حيث** **نقل** **الخلاف** **في** **المسئلة** **اي** **فعل** **هذا** **القول** **وهو** **نفي** **استجابة**  
**دعائه** **ما** **قد** **يقع** **عند** **دعائه** **من** **الامور** **التي** **يدعو** **بها** **كان** **مخرج**  
**في** **علا** **ادرك** **تعالى** **له** **عبد** **لوق** **اي** **في** **علم** **الله** **تعالى** **بديعائه**  
**وقيل** **نعم** **يستجاب** **في** **امر** **الدنيا** **الا** **في** **امر** **الآخرة** **لان** **قوله** **تعالى**  
**انك** **من** **المنظرين** **بعد** **حكاية** **قول** **ابليس** **رب** **انظر** **في** **اليوم** **مبعوث**  
**اجابة** **لابليس** **والى** **هذا** **ذهب** **ابو** **القاسم** **الحكيم** **وابو** **نصر** **الديوبلي**  
**ولما** **كان** **القول** **الاول** **من** **هذا** **الخلاف** **قد** **يوهم** **ان** **الكافر** **لا** **يخيل**  
**الرحمة** **في** **الدنيا** **مع** **ان** **الرحمة** **نعم** **في** **الدنيا** **البر** **والفاجر** **والمؤمن**  
**والكافر** **نفي** **المصنف** **هذا** **الوهم** **بقوله** **ومع** **هذا** **اي** **ومع** **هذا**  
**الخلاف** **المشتمل** **على** **القول** **بنفي** **استجابته** **تعالى** **دعا** **الكافر**



فمنه تعالى سبقت شعبة كما نطق به الحديث الصحيح حتى ان مظاهر الاثر  
والجود والرحمة من عباده اكثر من مظاهر الغضب والمظالم جمع مظهر  
بالفتح وهو موضع الظهور اي مواضع ظهور آثار الرحمة وموضع  
ظهور آثار الغضب ومن في قوله من عباده بيانية مطلقة بقوله  
مظاهر رايت ايها المتامل اصل النار التي هي اي عذرا من اجل  
الجنة من النار والولدان وهو من الجنة والانس من الملايكة وهم  
منذ الان يخرج من السنين يرد عنهم كل يوم سبعون الف الف  
البيت المعمور وسبعون الف الف الكافر في حديثنا لا سرا  
في صحيح مسلم وغيره واعلم ان من عادة العرب ان يعدوا اما استكرو  
بالخصي بان يجعلوا لكل فرد من افراده حصاة ثم يعدوا والخصي  
فاذا قصده واعد جمعين كثيرة افرادها وجعلوا لكل فرد حصاة  
كان الاكثر عذرا اكثر حتى قال المجتهد حجة الاسلام في قوله  
اي المعتزلة بوجوب الاصلح انه اذا لم يقدر تعالى بترك مصلحة  
انقاذ له يمكن له بوجوب من في قوله تعالى ثم جعلنا العباد  
اناس في ان يحلوا في الجنة في دار البقاء اي الدنيا عشرين  
لحظ الحساب بارز كتاب الخطايا ومذا التخصيص لكلام حجة الاسلام  
وعبارته ثم فصلت العباد في ان يخلقهم في الجنة فاما ان يخلقهم  
في دار البلاء ويعرضهم للخطايا ثم يهدوهم لخطر العقاب وهو  
الارض والحساب فما في ذلك غبطة لا ولي الا الباب وانك قد  
علمت كما قدمناه ان مع هذا الوجه عذرهم كونه اي كون ذلك  
الامر الواجب ان يكون في قوله من عباده من محال لاستلزامه

الحال وهو انما هو تعالى اي بالخل الذي لا يجوز فيه سئل  
زعمهم متعلق بقوله لاستلزامه فلا يكون تعالى اي بسبب  
هذا الوجوب مع ما يفتح الرالضرر كما الزعم به الحجة بان التفسير  
اي للضرر انما يلزم لو كان الايجاب مبنيا على التخيير في فعل  
ذلك الامر الواجب وتركه كما ينبغي عند التعبير بالترك في قول حجة  
الاسلام اما ان يراد بالواجب الفعل الذي في تركه ضرر وليس  
هذا الذي قالته المعتزلة من ان وجوب رعاية الاصلح كذلك اي  
مبنيا على التخيير انما هو اصل كلامهم فيه من انهم قالوا تعالى  
عن ترك ما هو الاصل فليس قادرا عليه عند هذا انتفاء ودرته  
في الاصل في ما لا يليق به فلا راى فليس عنهم انتفا قدرته سبحانه  
عن ترك ما هو الاصل كذا بان كل ما علم كونه اي وقوعه ووجوده  
من حدود امر النار فيها ولا من الدنيا في عطف انما انهم على قولهم  
هو الاصل في قوله بوجوب الاصل كقولنا يجب ان لا يتصرف  
تعالى بنفسه وكقولنا يجب وقوعه وعلمه تعالى فالسبيل اي  
فهم انما هو منع كون كل واقعه هو الاصل من وقوعه ومنع  
لزوم ما لا يليق به تعالى اي بالخل الذي لا يجوز فيه تقدير  
ان لا يعطى الملك العظيم كل فرد من العبيد اقل من ما في وسعه  
اي طاقة الملك العظيم او ان لا يعطى كل فرد من العبيد مصلحته  
وقوله بوجوب حال مما تضمنه يعطى اي حال كون ذلك الاعطاجرا  
اي محبزا عليه دون اختيار بعد ان عرفه اي عرف كل فرد من العبيد  
يعنى المكلفين في دفع اي المصلحة واقدره اي جعل له قدره عليها











للفصل على الوجه الذي قالته المعتزلة وهو ان العقل قد يستقل  
بادراك الحسن والقبح الذاتيين او لصفة فيدرك القبح المناسب  
لترتب حكم الله تعالى بالمنع من الفعل على وجه يلائم مقتضى اعتبار  
به سبب العقاب ويدرك الحسن المناسب لترتيب حكمه تعالى فيه بالاجتناب  
والثواب بفعله والعقاب بتركه الا ان المعتزلة اطلقوا القول  
بعد توقف حكم العقل بذلك على ورود الشرع قالوا نعم فافقر العقل  
عن ادراك حجة الحسن والقبح فيه كحسن صوم اخر يوم من رمضان  
وقبح صوم اول يوم من شوال ياتي الشرع كانهما عن حسن وقبح فيه  
ذاتيين او لصفة وخالفهم الحنفية في هذا الاطلاق ثم اختلفوا  
اعني الحنفية هل المتوقف على ورود الشرع وجود الاحكام ولا يقضي العقل  
في شي منها بمقتضى ما ادركه الا بعد ورود الشرع فيكون الحاكم هو الله  
تعالى لا العقل او المتوقف على ورود الشرع اكثر الاحكام ودون  
احكام خاصة منها وسياقي في المتن تفصيل ذلك ثم  
اتفقوا اي الحنفية على ان ما يقتضيه العقل من اطلاق الحسن  
والقبح لا يقتضي العقل في امور على الله تعالى كوجوب  
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من غير ما يقتضيه العقل في الامور الاربعة  
وجوب الرزق وجوب الثواب على الطاعة وجوب العون  
في ايام الاطغال والاهباب وجوب العقاب بالاعمال الزمات  
مرتبتها بالاثواب وقوله بناء منقول لاجله هو علة لقوله نفى اي  
اتفق الحنفية على نفى ما فرقة المعتزلة على اصل الحسن والقبح  
العقليين من الامور المذكورة وذلك النفي للبناء من الحنفية

من كونها مقابلة اي مقابلات الامور التي اوجبتها المعتزلة  
في ذلك المقابلة كفعل غير الاصلح ومنع الرزق  
وما على منوالهما بل قالت الحنفية ما ورد به السمع اي المسموع  
من الكتاب والسنة من وعد الرزق ووعد الثواب على الطاعة  
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر اي ما كلفوا المومن من فعل  
وتفصيله تعالى دون وجوب عليه عز وجل من وجه وجوب  
اي وجود ذلك الموعود من الرزق وسائر ما ذكره هذه الصداق  
لا يخفى شاعرا بحجته كما ان الله تعالى على نفسه واعلم ان الشيخ عز الدين  
انكر في قواعد كون المصيبة من امر وعزم يوجب عليها وخطا من  
قال ذلك لان المصيبة ليست من كسبه والمراء انما يوجب على كسبه  
قال تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون واعتذر ضد الاستوى بانه  
خلاف نص الشافعي المستند الى حديث عائشة وهو في الصحيحين  
ما يصيب المسلم من ضرب ولا وصب ولا هم ولا حزن حتى الشوكة تشاكها  
الا كثر الله لها من خطاياها ونص الشافعي هو ما في الامر في باب  
طلاق السكران ولا فطه ان قال قائل هذا اي السكران مغلوب  
على عقله والمريض والمجنون مغلوب على عقله قبل المريض ما جاور  
مكفر عنه بالمرض والمجنون مرفوع عنه العلم فكيف يقاس من عليه  
العقاب بمن له الثواب انتهى فقد جعل المريض ما جاور مكفرا عنه  
بالمرض ويمكن جعل كلام الشافعي رضي الله عنه على ان المريض ما جاور  
بالصبر على المرض او الرضى به مكفرا عنه بنفسه المرض لان الشيخ عز الدين  
راينكر كون المرض نفسه مكفر الحديث السابق انما يرى ان المرض



مكفر من حيث انه عقوبة عاجلة تحضر الذنوب كان عقوبة الاخرة  
تخص ذنوب المؤمنين وما لم يرد به شيء اى دليل سمعي كقولهم  
**البر ايم عن الامم انكم بوقوعه وان جوارها عقلاى اسيرة**  
ولما بين المصنف ما خالف الحنفية فيه المعتزلة من الفردع التي تنو  
على اصل الحسن والقبح الذي واذقوا فيه المعتزلة اخذ يبين  
وفاهم المعتزلة في نفي تكليف ما لا يطاق فقال **لا اعلم**  
**اي الحنفية** وعقلاى **ما لا يطاق** فيهم في هذا مخالفة  
للاشعرية في تجويزهم اياه عقلا والمراد انهم يعمون التكليف  
بالمستنع لذاته اما المستنع لمتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه كايك  
من علم تعالى انه لا يوم من فان التكليف به جائز عقلا واقع وفاقا  
والحنفية مع قولهم بالحسن والقبح العقليين **اختلفوا هل**  
**يعلم باعتبار العلم بوقوعه** فعل حكم هو مرفوع بقوله يعلم  
نايب عن الفاعل اى اذا علم ثبوت حسن او قبح في فعل من افعال  
العباد مل يترتب على العلم بثبوت احدهما ان يعلم حكم الله تعالى  
في ذلك **الافضل** بالرفع نفت لقوله حكم فقال **الاستناد**  
**ابن مسعود** الطائري وقاعة **مشايخ** سمرقند اى اكثرهم يعلم  
على هذا الوجه **جواب الامم** بالله وجوب عقابهم وحرمة  
نسبة ما هو من غير الله تعالى كالكذب والسفاه وجوب تدين  
الذين وهو اى ما ذكر من الايمان والدخول في طاعة الله تعالى  
المسلم فان قيل شكر المنعم اعم من الامور المذكورة فانه صرف العبد لجميع  
ما اذنم الله تعالى عليه به من سمع وبصر ونظر وغيرها الى ما خلقه

له كرف البصر الى المشاهدات والنظر الى ما يفيد لالتى على وجوب  
تعالى وقد رفته وارادته وعلمه والسمع الى تلقى اوامر ونواهييه  
ووعده ووعده قلنا كل ذلك مندرج تحت وجوب تعظيمه تعالى  
وروى الحاكم السمين **في المتن** عن **ابن حنيفة** رحمه الله انه قال **ان الله**  
**يخلق الخلق** **ما يشاء** **من غير ان يخلق نفسه** وسائر مخلوقاته **وجبه**  
**اي وعن ابن حنيفة** رحمه الله انه قال **ان الله** **يخلق الخلق**  
**ما يشاء** **من غير ان يخلق نفسه** وسائر مخلوقاته **وجبه**  
سمرقند **مشايخ** سمرقند **الاستاذ** ابا منصور وعامة مشايخ  
الطريق الواضح وليس للتقييد هنا بالوصوح كثير معنى **قالوا**  
يعنى الاستاذ وعامة مشايخ سمرقند **الاعتقاد** اى المعتزلة اذا  
**ادرك الحسن والقبح** **بوجوب** **بغير** **على الله** **على الجاهل** **مقتضا**  
**وعذرنا** **معشر** **من** **ذكر** **من** **الحنفية** **الذين** **لمقتضى** **الحسن** **والقبح** **الذين**  
يدركها العقل من **الافضل** **والله** **تعالى** **يوجب** **على عباده** **ولا يجب**  
عليه سبحانه شئ باتفاق اهل السنة والحنفية وغيرهم والعقل عندهما  
معشر من ذكر من الحنفية **الذين** **يعرفون** **به** **ذلك** **الحكم** **بواسطه** **اطلا**  
بكون الطاء اضافة المصدر الى المفعول اى اطلاع العقل  
بان يطلع الله على الحسن والقبح **الكائنين** **في الامور** **والحال**  
ان العقل عندهم هو لا الحنفية الله للبيان وسبب عادي لامول  
كاعند المعتزلة والفرق بين طريق هذا الفرق من الحنفية وبين  
الاشاعرة ان الاشاعرة قائلون بانه لا يعرف حكم من احكام الله  
تعالى الا بعد بعثته بنى وهو لا الماتريدية يقولون قد يعرف بعض



الاحكام قبل المنة بخلق الله تعالى العلم به اما بلا كسب كوجوب  
تقوى النبي وحرمة الكذب الامنار والمنع كسب بالنظر وترتيب  
المقدمات وقد لا يعرف الا بالكتاب والنبى كالكرا للاحكام **واما**  
**بعضهم** اي بعض مشايخ سمرقند **ان** ما خردوا العقل عنهم اي  
عن المعتزلة **وقولهم** بوجوب رعاية **الاصح** للعباد **عليه** تعالى  
**عن ذلك** سبحانه **اي** الشأن **اذا ادرك العقل** الحسن في الفعل  
اوجب وجوده منه تعالى فاذا ادرك **القبح** او **وجوب** عدمه **وجوده**  
**منه** تعالى اي ان يستمر عدم الفعل الموصوف بذلك **القبح** **قلت**  
**رد** المانقله الاستاذ وعامة مشايخ سمرقند عن المعتزلة في معنى  
ايجاب العقل عندهم ليس معنى ايجاب العقل عند المعتزلة ما ذكر  
**دل** معناه ان العقل **اذا ادرك** اي علم حسن الفعل **فلا** وجوب  
**في** فعله **اي** **استحالة** **بوجوده** **اي** **ان** **لا** **يكون** **في** **العمل**  
في تحريم فعل مذهب المعتزلة **بما** **ان** **العقل** **اذا** **ادرك** **الحسن** **فلا**  
**الذي** **اذا** **ادرك** **و** **بما** **ان** **يستلزم** **ترك** **الفعل** **فما** **في** **ذلك** **من** **نسبة**  
**اليه** **فلا** **نسبة** **الى** **العباد** **اي** **بما** **ان** **يترك** **الفعل** **اذا** **يقبح** **ان**  
**ينسب** **الى** **الله** **تعالى** **بان** **يقال** **او** **صل** **الله** **رمز** **فلان** **ويصح**  
**ان** **ينسب** **الى** **العبد** **فيقال** **او** **صل** **فلان** **رمز** **فلان** **ادرك** **وجوب**  
**وقوله** **جواب** **اذا** **اي** **ادرك** **العقل** **وجوب** **وقوع** **ذلك** **الفعل** **منه**  
**لجواب** **الله** **وتعالى** **وهو** **المصنف** **الوجوب** **بقوله** **اي** **لا** **يدرك** **منه**  
**لان** **ذلك** **الفعل** **حسن** **لمنى** **في** **نفسه** **فلا** **يتخلف** **وقوعه** **مثاله**  
**الرزق** **بما** **قدرة** **الله** **تعالى** **ليستغنى** **به** **الحيوان** **ومن** **الفقر**

من النوع الانسان وايصاله فعل حسن لمنى في نفسه بكونه  
حيث يستغنى به الحيوان فلا بد من وقوعه على الوجه الذي قد  
**لا** **استحالة** **اي** **عدم** **الوقوع** **او** **وقوع** **خلا** **ما** **قدرة** **تعالى**  
**واذ** **درك** **اي** **الفعل** **امر** **بعبادة** **بذلك** **الفعل** **حسن**  
**ما** **اذا** **اي** **التركية** **ومنى** **اي** **المقدار** **الذي** **قدرة** **تعالى** **من** **الرزق**  
**لمستحقها** **بما** **على** **اختيارهم** **ذلك** **الايتاف** **وجوب** **ايصال** **الرزق**  
**بالنسبة** **اليه** **تعالى** **عند** **المعتزلة** **بمعنى** **وجوب** **الوقوع** **على** **الوجه**  
**الذي** **قدرة** **تعالى** **وجوب** **اي** **الفعل** **المذكور** **عليه** **تعالى**  
**بالمعنى** **الذي** **قالوا** **اي** **المازيرية** **وعامة** **مشايخ** **سمرقند** **نقل**  
**مذهب** **المعتزلة** **حيث** **اقتضى** **ما** **نقلوه** **عنهم** **ان** **العقل** **اذا** **ادرك**  
**الحسن** **او** **القبح** **لا** **يترك** **مقتضاه** **اي** **مقتضى** **ما** **ادركه** **من**  
**الحسن** **او** **القبح** **كحسن** **الايتاف** **المذكور** **وقبح** **تركه** **مثلا** **فيكون**  
**الايتاف** **الذي** **هو** **مقتضاه** **واجبا** **عليه** **تعالى** **لان** **تركه** **يستلزم**  
**فقد** **ما** **هو** **الخل** **عما** **سبق** **تقريره** **في** **الاصل** **الرابع** **وان** **كان**  
**الفعل** **الذي** **ادرك** **العقل** **حسنه** **لا** **يقتضى** **نسبة** **اليه** **تعالى**  
**كالعبادة** **البدنية** **ادرك** **العقل** **ان** **قدرة** **تعالى** **اي** **بعبادته**  
**فظهر** **ان** **ليس** **للعقل** **عند** **المعتزلة** **سواء** **ادرك** **الحسن** **اي** **الذي**  
**يستقل** **العقل** **بادراك** **الحسن** **والقبح** **فيه** **فيترك** **في** **بعض** **الافعال**  
**ان** **الله** **تعالى** **امر** **بعبادته** **به** **وفي** **بعضها** **انه** **بما** **م** **عنه** **مطلقا**  
**بخلاف** **من** **ذكر** **من** **الحنفية** **فان** **العقل** **لا** **يستقل** **عندهم** **بادراك**  
**امر** **الله** **تعالى** **وهو** **مطلقا** **بل** **في** **احكام** **خاصة** **كما** **سبق** **وما**







من انواع الامار الذي هو فرد حقيق من جملة افراد بصفتها وانه لا يعرف  
حقيقة نفسه تفصيلا ولا ما اودع فيه من القوى فكيف يدرك  
ذلك من غيره مما له ليا مده من بديع المخلوقات مع علمه بتمام الاقتدار  
الالهى على ما هو اعظم مما وجد من السموات والارض وما بينهما  
**فبحان من تقرب الى خلقه بفضله وعظيم بره تقرب**  
**لطف وافضال وجل عن تقرب الحلول والانتقال واذا التقرب**  
**العقل ذلك** اي ما تقدم ذكره عن اني منصور و عامة مشايخ سمرقند  
من الايمان وما ذكره بعد **ليس** دليل على الحكم للافعال من ذلك  
وعنه **السمع** اي السمع المذقول عن الانبياء عليهم الاملاة السلام  
**وقد** قام دليل السمع على عدم تعلو الحكم بالعباد قبل البعثة  
قال تعالى **وما كنا نعبد من دونه شيئا** **رسولا** وجه الاستدلال انه  
**نفي العذاب حلقا** في الدنيا والاخرى وذلك في اللازم  
الوصوب والحرمة وانتفا اللازم يقتضي انتفا الملزوم ولما  
تثبت بعض المخالفين بحمل العذاب في الآية على عذاب الدنيا  
نبه على دفعه بانه تخصيص بغيره دليل بقوله **فما يصيبه**  
اي العذاب في الآية **عذاب الدنيا** **اللفظ** اي خلاف  
مقتضى اطلاق لفظ العذاب **بالا** من **يجب** يقتضي التخصيص بل قد  
ورد السمع والا على ارادة عذاب الاخرة من اطلاق وذلك انه  
قال سبحانه **ولما انزلنا من السماء ماء فخرج من هضبا خضرا**  
**الرياح** نذير في آية اخرى لم ياتكم رسول منكم فان ايتن ونحوها  
ترشد الى ان الامر الذي قامت به الحجة عليهم واستحقوا عذاب

الاخرة بعضياتهم بعده هو ارسال الرسل لا اذراك عقولهم فان  
**قيل** ليس تحصيل العذاب في الآية بعذاب الدنيا اخلاق مقتضى  
الاطلاق بلا موجب بل هو خلاف له **يجب** اي بسبب موجب  
**عقل** وهو ان اول الواجبات كالنظر المودى الى الايمان بوجود  
البارى تعالى ووجدان نيته لو لم يكن **تلك** الزم ان تمام انبياء  
كما سيأتي بيانه **واذا** **وجب** النظر المودى الى الايمان فلا بد ان لم  
يبرد الشرع **وجب** الايمان **عقل** لا في العلم بوجوده **لا** **الزمن** **النظر**  
**الواجب** المودى اليه الذي هو اول واجب ويلزم من وجود المذوق  
وجود اللازم اما الملازمة الثانية فلان وجوب الوسيلة عقلا  
من حيث هي وسيلة تقتضي وجوب المقصود كذلك واما الملازمة  
الاولى فلانه لو **وجب** النظر **الاب** **الشرع** فقال **المكلف** **ليني** اذا  
دعا الى النظر في معجزته ليعلم صدقه **لا** **يجب** **عليها** **النظر** **بالمعقل**  
**واما** **الشرع** **فلا** **لا** **يقتضي** **في** **الاب** **النظر** **المودى** الى علمي بثبوت  
**واما** **لا** **النظر** **لا** **علم** **بثبوت** **الشرع** في حق الزم ان تمام اي الانبياء  
**قلنا** **لما** **القول** **المفروض** **مدون** **من** **المكلف** **لنبيه** **ساقط** **عن**  
الاعتبار اذ ليس مثله مما يصدر عن عاقل فلا يكون عذرا لقائه  
في ترك النظر فانه **القول** **قابل** **لواقف** **بمكان** **فقد** **امر** **ساده** **الى**  
**النجاه** **والا** **سبع** **ضار** **فان** **لم** **تترجم** **من** **ذلك** **فان** **ذلك** **لان** **وان**  
**لذلك** **درا** **الشرع** **تسري** **في** **قول** **فيقول** **له** **ذلك** **الواقف**  
**لا** **يثبت** **مدرك** **في** **الاعتق** **وانظر** **في** **الوقت** **ولا** **الظن**  
**والا** **يثبت** **مدرك** **في** **الاعتق** **وانظر** **في** **الوقت** **ولا** **الظن**



اي دعيه نفسه مدخالا لاي لاك ولا عذر فيه على الرشد فذكر ان  
البنى يقول لمن بعث اليهم ما معناه وراكم الموت وودد البيران  
المبولة ان لم يولد قرون بالالتفات اي بسبب الالتفات الى ما  
كان اعراضكم عن قبول ما جيت به او تكذبتكم اياي موجب للهلاك  
الابدي ومو الخلود في العذاب الاليم **في التفتت** منكم بان نظر في معجز  
عرف سره **ومن** اي ومن لا يلتفت بالنظر فيها هلك في السرع  
يجوز عن عذاب النار والعقل يفيد رغبة الخطاب في يجوز  
اعني العقل بصدق ما يقول البنى قبل النظر في المعجزة والطبع  
يسقط في الارض من الضرر وذلك يحمل العاقل على النظر  
لا محالة فيمتنع تخلف النظر في عادة العقل فيكون مجرد  
تجويز العقل ما يقول البنى مع استحقاق الطبع على الحذر من  
النظر ملزم وما عقليا اي يحكم العقل بانه ملزم للنظر  
فلا يتخلف النظر عنه ومستند حكم العقل فيه اطرار العادة  
ولا يخفى انه ليس المراد بالنيران فيما مر من ان الاخرة لا لها  
والموت لا دونه ولا لها ثم يثبت عند مخاطبة بني بعد  
بل المراد بها وبالموت تعظيم ما وراهم وتحويله لا الموت الحقيقي  
**وقد يقال** في الاعتراض على هذا التفسير **والتميز** المذكور  
اي تجويز العقل صدق ما يقول البنى **ليس ملزم** وما عقليا  
**النظر** واستحقاق الطبع ملزم وما عقليا للنظر ايضا لا  
بحرده ولا مع التجويز المذكور بل قد لا يثبت المكلف ان  
اي الى النظر **فلا** اي بسبب غلبة الشهوة على استحقاق الطبع

مع قرينة المنع المنفعة عن الانقياد ومع سحره عن النظر في العقاب  
**ومو الخلود** ومو الخلود الامحام من الختام الاعتراض وحاصله  
منع الملازمة ومن تأمل ما قررناه من ان مستند حكم العقل بالضرورة  
اطراد العادة لم يخف عليه ان هذا المنع مكابره لان مجرد التجويز  
الافق لا يقدر في العلم بالضرورة المستند ذلك العلم الى العادة  
كما قرره المصنف في الاصل العاشر من الركن الاول **وقد صواب** عن  
تمسكهم بضرورة الامحام **بما يقتضيه** ما ذكره من التمسك **بوجوب**  
**النظر** المستند ان من يوجب الايمان عذر دعوته النبي اليه به  
**اقول** والاول لا يفيده ويؤدي النظر على المكلف من الدعوة  
من النبي له **ولا اخبار** اي المكلف بما يجب الايمان به  
**وما** اي وجوب النظر مطلقا دون دعوه ولا اخبار احد  
**والوجه** وجوبه المستلزم نعتا للنظر اولى من رفعه نعتا  
لوجوب من قوله وجوب النظر وحاصله ان ما افاده دليلكم  
محل وفاق بيننا وبينكم ولم يفد مطلوبكم الذي هو محل  
النزاع **والفصل** من الكلام في دفع الاعتراض بضرورة الامحام  
ان كل الواجبات تثبت **بما يحكم** **الحاكمية** اي مالكيتها  
تعالى المقتضية لاستحقاق امتثال الامر والنهي دون امر يتوقف  
عليه الوجوبات بل هي متعلقة اذ لا متعلقاتها من افعال المباد  
دون ترتيب اذ الترتيب ينافي الازلية ولكن يتوقف تعللها  
اي تعلل الوجوبات التجيزي على فهم الخطاب اي مخاطبة بالابلاغ  
اي ابلاغ العباد ان الله تعالى اوجب عليهم كذا وكذا **وقد**



اي ثبت كل ذلك اي كل من الوجوب والتعلق والفهم في حق من اجبه  
بذلك **الاجاب** مخبر لا تنقضا للفعل عنه **بذلك** الاخبار  
غير ان هذا التعلق معنى تعلق الوجوبات بالملك فيتم تجزأ قد  
يكون تعلقا بالواجب الذي هو النظر في دليل صدق المبلغ  
في دعواه النبوة وقد يكون تعلقا بغير ذلك النظر الواجبات  
فاما تعلق الوجوب في غير الواجب اي بالنسبة الى غير الواجب  
الذي هو النظر في دليل صدق المبلغ في دعواه النبوة  
من الواجبات فانه يقتضي اي يثبت **بذلك** اي  
صدق المبلغ في دعوى النبوة فقول من الواجبات بيان لغير  
الواجب المذكور وقوله يتحقق خبر لان **واما** تعلق الوجوب  
فيه اي في النظر في المعجزة فعند وباعتباره **بذلك** الاخبار  
اي بذلك الوجوب لا يثبت بالمخاطب بل بالحق **عدم الالتفات**  
اليه بعد ما جمع اليه من الامور **بذلك** اي عدم الالتفات  
المحتمل اي لصدق ما ادعاه بالخبر **اي** عدم الالتفات  
اليه بعد ما جمع اليه من الامور **بذلك** اي عدم الالتفات  
نعم العقل فان مقتضاها استعمالها في جلب ما ينفع  
ودفع ما يضر **اي** في عدم الالتفات المذكور  
ولجهة الاسلام في كتابه الاقتصاد كلام موضح لهذا المحل لمخبر  
ان الوجوب معناه رجحان الفعل على التارك لدفع ضرره في  
التارك وموم او معلوم والموجب هو الله تعالى لانه المنزج  
ومعنى قول الرسول ان النظر في المعجزة واجب هو انه من حجج

تركه بترجيح الله اياه فالرسول يخبر عن المعجزة دليل صدقه  
في اخباره والنظر سبب لمعرفة الصدق والعقل آلة النظر  
ولفهم معنى الخبر والطبع مستحق على الخذر من الضرر بعد فهم  
المخذور بالعقل **ويجوز** ان يبين ان مدخل العقل من جهة انه  
الله للفهم لانه موجب وثمرة هذا الاختلاف يظهر في حكم  
من لم يبلغ دعوة رسول الله من حق فاته وهو على ذلك حكمه  
انه **يخبر** في النار عن قول المعتزلة وقول الفرقية **اي** من  
الحنفية اي منصور واتباعه وعامة مشايخ سمرقند وهو وجوب  
الايمان بالله عقلا قبل البعثة **ون** الفرقية الثاني اي ائمة  
بخاري حرم اي من الحنفية ودون الاشاعرة وموانه لا يجب  
ايمان قبل البعثة فمخات ولم تبلغه دعوة رسول ليس من  
اهل النار **فاد** الم يكن من لم يبلغه الدعوة مخاطبا بالاسلام  
عند مولاه **اي** اي بما يمكنه الاثبات به من مسمى الاسلام  
بان صدق بالوحدانية وما يجب لله سبحانه وبذلك يقتضي  
الاسلام **من** يصح اسلامه بمعنى انه يثاب عليه في الآخرة **عند**  
الفرقيين من الحنفية **نم** يصح اسلامه بالمعنى المذكور **الاسلام**  
الذي يقتضي من الاسلام والتكليف فان اسلامه  
صحيح عند الحنفية فيرتب عليه هذه التوارث بينه وبين  
قريبه المسلم وسائر احكام الاسلام في الدنيا والآخرة **وذكر**  
به من مشايخ الحنفية انه سمع ابا الخطاب من مشايخ الشافعية  
يقول لا يصح ايمان من لم يبلغ دعوة كايما ان النبي فانه لا يصح



عندهم على المنهج من مدعيهم فيه وتحقيقه ان استقلال المعنى المميز  
عندهم انما يكون بالتسمية لاصله او لسبابه او لادامه الاسلام  
واما اسلامه بنفسه استقلاله ففيه عندهم اوجه ثلاثة المنهج  
منها انه لا يصح لانه غير مكلف فاشبه غير المميز ولان نطفته  
بالشهادتين اما النشا واما خبر موافق اقرارا وشهادة وجرم غير  
مقبول اقرارا كان او شهادة وعقوده التي تيسرها باطلة ولان  
اسلامه التزام اذ معناه افقدت لله والزمته نفس احكامه فهو  
كالضمان والتزام الاصل لا يصح ولكن على الوجه الذي بالشهادتين  
يحال بينه وبين ابويه واقاربه الكفار لئلا يفتنوه كما هو ظاهر  
في كتب الفقه والوجه الثاني ان اسلامه صحيح وبه قال الامة  
الثلاثة لان النبي صلى الله عليه وسلم دعى عليا الى الاسلام  
فاجابه ولا يلزم من كون الصبي غير مكلف ان لا يصح اسلامه  
فان عباداته من صلاة وصوم ونحوهما صحيحة وقال امام  
الحرمين قد صحوا احرامه والفرق بينه وبين الاسلام عسر  
وقد اجيب عن هذا القياس بالفرق بان صلاة الصبي وصوم  
ونحوهما يقع نفلا والاسلام لا ينتقل به وعن اسلام علي رضي  
الله عنه بما نقله البيهقي في كتابه معرفة السنن والآثار  
من ان الاحكام انما تعلق بالبلوغ بعد الرجوع عام الخندق  
واما قبل ذلك فكانت معلقة بالتمييز واعلم انه قد صرح  
مصنفوا فقها الساذجية بان نفهم صحة اسلام الصبي استقلاله  
موا بالنسبة الى احكام الدنيا من عدم التوارث بينه وبين المسلم

وبقا التوارث بينه وبين الكافر بخود ذلك كما بالنسبة الى الامة  
فقال الاستاذ ابو اسحق الاسفراييني من ايمتهم اذا اضمحل الصبي  
الاسلام كما اظهره كان من القايين من بالجدة وان لم يتخلق باسلامه  
احكام الله تعالى في اطلاق التيجان ونقار امام الحرميين يستشكله  
بان من يحكم له بالفوز باسلامه فكيف لا يحكم باسلامه قال الرافي  
وقد جاب عنه باننا قد حكم بالفوز في الاخرى وان لم يحكم  
بالاسلام في الدنيا كفي المبالغ العاقل الذي لم يتطعم الدعوة  
هو امة من غير ان يخلق في الدنيا من لم يتطعم الدعوة لم يحكم  
به فوزا باسلامه بل الجدة خلقا طائفة والحقائق انما  
ذكره الرافي وابن الرفعة لا يلاقى مقصود الاستاذ من من  
الاول انه قد نقل الامام عن والده كلام الاستاذ على وجه  
محصله انه متوقف في دخول اطلاق الكفار الجنة قبل ان  
يقبلوا معنى الاسلام ويعتقدوه وان من علم معنى الاسلام  
وعقده منهم فهو من القايين من بالجدة بلا توقف وان كانت  
لا يتعلق بها احكام التيميم لان احكامهم لا يتألف من طائفة بل  
بالتميز عن طائفة التيميم بل هو غير صحيح لان احكامهم لا  
تتم من تلقاها بل من التيميم وقد تنبه ابن الجوزي لذلك  
فقال في ترجمته لموسى بن طاهر لا يتخذ لم يحكم له بالفوز باسلامه  
بل بالتميز عن طائفة التيميم بل هو غير صحيح لان احكامهم لا  
تتم من تلقاها بل من التيميم وقد تنبه ابن الجوزي لذلك  
فقال في ترجمته لموسى بن طاهر لا يتخذ لم يحكم له بالفوز باسلامه  
بل بالتميز عن طائفة التيميم بل هو غير صحيح لان احكامهم لا  
تتم من تلقاها بل من التيميم وقد تنبه ابن الجوزي لذلك







قوله تعالى ولشرا لصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا ان الله  
وانا اليه راجعون اذ كذب عليهم صلوا حتى هم وهم ورجمة  
فان الاجابة عند ذلك لم تكن بل في قوله تعالى ولما ضربنا  
الحمل من بعد نوح وقوله **ولا يحزنك** على قوله يجوز اي ولا  
يجوز عذابه ما في تكليفه بما لا يطاق الى وجه القدر اي انه  
يكلف الله العبد اي يجوز له ان يوجب له اي لم يجعل يعاقبه  
وجوز ان لا يعاقبه في كل حال بل في كل حال لا يعاقبه الا  
بما هو مستحق له من عقاب الله تعالى **ولا يحزنك** اي لا يحزنك  
من الامور التي هي في حقك من عقاب الله تعالى **ولا يحزنك**  
من الامور التي هي في حقك من عقاب الله تعالى **ولا يحزنك**  
النصر المحل اليه على عدم وقوع التكليف بما لا يطاق ولا  
لزم وقوع خلافه تعالى قال المصنف **وايضا** ما مضى  
محقق الحقيقة **ولا يحزنك** اي لا يحزنك الله تعالى في حقك  
دليل المحذور من السابق ذكره **ولا يحزنك** اي لا يحزنك الله تعالى  
لزم وقوعه على وقوع تكليفه بما لا يطاق **ولا يحزنك** اي لا يحزنك الله تعالى  
تلك الحقيقة التي هي في حقك من عقاب الله تعالى **ولا يحزنك** اي لا يحزنك الله تعالى  
المتفق اليه لزم على عدم جواز اي جواز وقوعه في تكليفه  
ما لا يطاق منه تعالى **ولا يحزنك** اي لا يحزنك الله تعالى في حقك  
مدلول النص بل هو من عقاب الله تعالى **ولا يحزنك** اي لا يحزنك الله تعالى  
مدرك ليكون الالهي اذ لا يكون له عقاب الا بالحق لا بالباطل اي  
صفة المتقصد المستوفى في الحق هذا المقصود من هذه الصفات  
نقص الدليل الثاني اجمالي اذ لم يرد على مقتضى ما بينه والجل

الذي

الذي به يفتح محل النزاع ان المراد بما لا يطاق في قولنا يمتنع  
تكليفه بما لا يطاق هو المستحيل لذاته او المستحيل في العادة  
ويصح ذلك بان تعلم ان المستحيل ثلاثة انواع المستحيل  
لذاته وهو المحال عقلا كجمع التقيضين والضدين ومستحيل  
عادة لا عقلا كالطيران من الانسان **كذلك** في التكليف  
**بما لا يطاق** ومستحيل لتعلق العلم الازلي بعدم وقوعه او اجبا  
الله تعالى بعدم وقوعه كايما من علم الله تعالى انه لا يؤمن  
او من اخبر تعالى بانه لا يؤمن والمراد بقولنا يمتنع التكليف  
بما لا يطاق التكليف بالنوعين الاولين اما الفعل المستحيل  
وقوعه باعتبار سبق القدر الازلي بعدم وقوعه من المكلف  
لعدم امتثاله امر به حال كونه **ممتارا** عدم الامتنال وهو  
اي ذلك الفعل ما يدخل تحت قدرة العبد عادة ولا خلاف  
في وقوعه اي وقوع التكليف به كتكليف اي جمل وغيره  
من الكثرة كاي لهب واي بن خلف بايمان مع العلم بعدم  
ايما **ولا يحزنك** اي بعد ما يمانه في قوله تعالى وما اكثر  
الناس ولو حصت بمؤمنين وقوله تعالى ان الذين كفروا سوا  
عليهم النذر انهم لم يزدوا هم لا يؤمنون وقوله لما تقرر  
اي في الاصل الثالث من الركن الثالث تقليل لوقوعه والمعنى  
ان التكليف به واقع لما استوفى من ان لا اثر له في  
سلب قدره المظلف ولا فخر به على المخالفه واعلم ان ما عترض  
به المصنف كغيره على الدليل الاول من ان التمثيل في الآية بالمعنى



الذي ذكره وانه غير التكليف غير معروف في كلام ايمننا لتفسيره المنقول  
عن الضحالي وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم تفسيره بمعنى التكليف وما  
اعترض به على الدليل الخالي من انه يستلزم وقوع تكليف المحال  
ممنوع اما يستلزمه ان لو كان تكليفه الى جعل مخصوص انه لا يوجب  
وانما يكلف به اذا بلغه ذلك المخصوص ولم يقصد الاغاية  
فبلوغه اياه ممنوع واما قبل بلوغه اياه فالواجب هو التصديق  
الاجمالي ولا استحالة فيه فلم يلزم وقوع التكليف بالمحال **والثاني**  
**فروع** اي فروع الاصل المذكور **ايضا** وهو انه بل للفعل في نفسه  
صفة الحسن والقبح **وهو** اي هذا الفرع **منه** **الاصل السادس**  
من الدرك الثالث من تراجم عقايد حجة الاسلام **ان** **تعالى** **ايلا** **هر**  
**الخلق** **وتعذيبهم** **من** **تجبر** **منهم** **سابق** **على** **الايلام** **ولا** **ثواب**  
**لا** **حق** **له** **في** **الدنيا** **ولا** **في** **الآخرة** **ومعنى** **كون** **ذلك** **له** **انه** **جائز**  
**عقلا** **لا** **يقبح** **منه** **تعالى** **خلافا** **للمنزلة** **حيث** **لم** **يجوز** **واذلك**  
**الايلام** **والتعذيب** **لا** **يجوز** **لاحقا** **وجرم** **سابق** **قالوا** **اذا** **لا** **اي** **ولا**  
**يكن** **ذلك** **بان** **جاز** **عقلا** **ايلا** **مردون** **وعوض** **ولا** **جرم** **لان** **ظاهرا**  
**غير** **ما** **يقبح** **بالحكمة** **وهو** **محال** **في** **حقه** **تعالى** **فلا** **يكون** **مقدورا** **له**  
**ولذلك** **القول** **الذي** **ذهبوا** **اليه** **او** **يجوز** **اعلى** **الله** **تعالى** **ان** **يقبح** **من**  
**لبعض** **الحيوانات** **من** **بعض** **قلنا** **الملازمة** **في** **قولكم** **والا** **كان**  
**ظلم** **ممنوعه** **اذا** **الظلم** **هو** **المقرب** **في** **غير** **الظلم** **وهو** **محال** **في** **حقه**  
**تعالى** **فانه** **لا** **يجوز** **عن** **ملكه** **شي** **حتى** **يكون** **تصرفه** **فيه** **ظلم** **واذا** **بطل**  
**استدلالكم** **فنقول** **ان** **ما** **قلنا** **من** **جواز** **ذلك** **الايلام** **من** **غير** **عوض**

ولا جرم وقوعه **وهو** **اي** **ذلك** **الواقع** **ما** **يسامد** **من** **انواع** **الظلم**  
**بالحق** **ان** **من** **الذبح** **للملكة** **التي** **لم** **تتوحيش** **والعق** **للمصيد** **وما** **في** **معناه**  
**ونحوه** **اي** **ونحو** **ما** **ذكر** **من** **الذبح** **والعق** **للملكة** **وجرا** **لثقال** **وجملها**  
**ولم** **يتقدر** **عليها** **اي** **لحيوانات** **جرسة** **تقتضي** **ذلك** **فان** **قالوا**  
**انه** **تعالى** **مستتر** **في** **القيمة** **وبجائزها** **احا** **في** **الموقف** **كما** **قال** **بعضهم**  
**او** **في** **الجنة** **بان** **يدخل** **الجنة** **في** **صورة** **حسنة** **بحيث** **يلتزم** **برؤيتها**  
**على** **تلك** **الصورة** **ان** **الجنة** **فيما** **لنعيم** **الجنة** **في** **مقابلة** **ما** **نا** **لها** **من**  
**الالم** **او** **انها** **تكون** **في** **حق** **تحتها** **اي** **تال** **نعيمها** **على** **حسب** **عذابهم**  
**المختلفة** **في** **ذلك** **قلنا** **في** **الجواب** **ان** **الذي** **ذكرتم** **من** **جرا** **ايضا**  
**بتفصيله** **لا** **يجب** **العق** **ولا** **سيامنه** **وان** **جوزه** **ولم** **يرد** **به**  
**هم** **يصح** **مستند** **الحزم** **بوجوب** **وقوعه** **في** **الآخرة** **فلا** **يجوز** **الحزم**  
**به** **وقد** **اشار** **المصنف** **الى** **دفع** **تمسكهم** **بما** **زعم** **مستند** **الحزم**  
**فقال** **وما** **ورد** **من** **الاقتضاء** **للشاة** **الجم** **اي** **التي** **لا** **قرن** **لها**  
**من** **الشاة** **القرن** **اي** **ذات** **القرن** **اذا** **انطقت** **في** **الدنيا** **ان** **ثبت** **وهو**  
**اي** **ذلك** **الاقتضاء** **ان** **يدخل** **الله** **تعالى** **عليها** **اي** **على** **القرن**  
**من** **الالم** **في** **الموقف** **بقدر** **ما** **يملكه** **فما** **سما** **او** **يقتضي** **بان** **يخلق**  
**للمخاقرنين** **تقتضي** **بها** **حقيقة** **فان** **ذلك** **اي** **فنقول** **في** **الجواب**  
**ان** **ذلك** **بتقدير** **بموتهم** **امر** **جائز** **لا** **يمنعه** **العقل** **عندنا** **لكن**  
**لا** **يجب** **اي** **لا** **نقول** **بوجوب** **وقوعه** **منه** **تعالى** **كما** **نقول** **المشقة**  
**وان** **لم** **يثبت** **قيم** **لقوله** **ان** **ثبت** **اي** **وان** **لم** **يثبت** **عما** **ورد** **من** **الاقتضاء**  
**كفي** **نا** **امره** **فلم** **يحتاج** **الى** **الجواب** **عنه** **فان** **قيل** **كيف** **تردد** **المصنف**



في ثبوته مع انه وارد في مسند احمد باسناد رواه الصحيح  
كما قال المذري ولفظه يقتض الخلق بعضهم من بعض حتى يجمع  
من القرنا وحتى للذرة من الذرة وهو في صحيح مسلم بلفظ التودن  
الحقوق الى اهلها يوم القيمة حتى تقاد للشاة الجالحا من الشاة القرنا  
والجالحا بحيم فلام فخا ممللة مما لى لا قرن لها قلنا وورد الحديث  
المسار اليه في صحيح مسلم والمسند لا يخرج عن كونه خبرا احاد  
غير مفيد للقطع والقطع هو الاعتبار في العقايد اذا قرر ذلك  
فقول المصنف ان ثبت لعله يبنى به الثبوت المعتبر في العقايد  
اما ان اراد الثبوت الاعم من الظني والقطعي فلا وجه للترديد  
واعلم ان الحنفية لما استدلوا عليه تعالى تكليف ما لا يطاق  
كما مر تقريرهم في اى الحنفية ابو نضرة في معنى ما لا يطاق  
رضاه وبسببه اسم افضل تفصيل هو خبر يتعلق به الجار والمجرور  
السابق اعني قوله لتعذيب والمبتدأ قوله هم اى فالحنفية انه  
منها لتعذيب المحسن المذكور اى انه عندهم اولى بالمنع من  
تكليف ما لا يطاق وهم في ذلك مخالفون للاشاعة القائلين  
بان له تعالى تعذيب الطاييم واثابة العاصي ولا يكون ظلما لا  
ستحالة الظلم منه تعالى كما مر تقريرهم قال تعالى لا يسئلك عما  
يفعل ثم منع الحنفية ذلك ليس بمعنى انه يجب عليه تعالى  
تركه كما تقول المعتزلة بل معنى انه يتعالى عن ذلك لانه غير  
لا يقي حكيمه في باب الترويات اذا التوبة بين المني والحسن  
اسرع من الحكمة في طيماير الاصلان جمع فطن بمعنى الخلق

والحكمة وضع الامور مواضعها على ما ينبغي لها وقد مر في هذا  
قوله حيث قال اى حسب الذين اجتمعوا السيات اى الشيو  
ان يحكمهم كالدن استواء قوا الاصلان سوا حياهم ومما  
شما ما يحكمهم ان يحكمهم تعالى اى جعل حكمهم بالحكم كالذين امنوا في  
استوا حياهم ومما تهم في البهجة والكرامة حكما سيد اى  
قبيحا ومحل الكلام في اعراب الآية على قرأتى الرفع وال نصب  
في سوا وبيان المعنى على كل من القارئين كتب التفسير وسيا في  
في الاصل الاول من الركن الرابع كلام في هذا المعنى **مراد** الذي  
ذكره المصنف كلام في التجويز اى تجويز تعذيب المحسن المذكور  
عليه تعالى عقلا وى ممد اى عدم التجويز المذكور ما هو فوق  
اى وقوع ذلك منه تعالى ففقط **بمعنى** وفاقا غير انه عند  
الاشاعة **للعقلاء** خلافا فانه تعالى وعد في كتبه المنزلة  
وعلى السنة رسله باثابة الطاييم وعذرا الخيرة وغير ذلك  
كذلك الوعد يقع خلافا اى خلاف الموعد به من الاثابة  
وقد تقدم ان محل **الاتفاق** في الحسن والقبح العقليين  
ادراك العقل فيم الفعل معنى صفة النفس ومعنى معنى  
صفة الكمال وكثيرا ما يدعى الكا بر الاشاعة غير ان الاتزام  
في سائر التعيين والتعظيم التعيين كذا في ما يشعرون  
النفس اذ لا حكم للعقل بحسن ولا قبح فذهب لذلك  
عن خاطرهم محل **الاتفاق** وهو الحسن بمعنى صفة الكمال والقبح  
بمعنى صفة النفس حتى يترك كثير منهم اى من الاشاعة في الحكم باستناده



الكذب عليه تعالى لانه نقص لما الزم المعتزلة القائلون بنفي  
ان كلام النفس القديم الاشاعة القائلين بابقائه الكذب  
على تقدير قدمه في الاخبار اذ قالوا قد اخبر تعالى بلفظ الما  
نحو انا انزلناه انا ارسلنا ولا شك انه لا انزال ولا ارسال في  
الازل فلو كان كلامه قديما كان كذبا لانه اخبار بالوقوع  
في الماضي ولا يتصور ما هو ماض بالقياس الى الازل فالكذب  
مفعول للازم وفي الاخبار اذ ظروفا للكذب والعينه قديمة  
للكلام وهو اي الكذب مستحيل عليه تعالى لانه نقص وقد  
اجاب الاشاعة عنه بانه انما يدل على حدوث اللفظ وهو غير  
المتنازع كما هو محقق في محله وقد مر في مباحث صفة الكلام  
وقوله حق قال بعضهم غاية لقوله تخير كثير منهم اي فادى تخير  
الكثير من اكابر الاشاعة الى ان قال بعضهم ونمود بانه مما  
قال لا يتم استحالة النقص عليه تعالى الا على رأي المعتزلة  
القائلين بالقياس العقل وحقى قال امام الحرمين لا يمكن  
التسليم في تزوية الربوبية لجلالة الكذب بكونه نقصا  
ان الكذب عندنا لا يقبل عينه وحقى قال صاحب التلخيص  
الحكم بان الكذب نقص ان كان عقلا كان قولا بحسن  
الاشياء وقبحها عقلا وان كان سميا لزم الدور وقال  
صاحب المواقف لم يفرق بين النقص العقل بل هو  
هو عينه كذا هو فيما وقفت عليه من نسخ المتن وهو نقل عن المواقف  
بالمضى وعبرة المواقف لم يفرق بين النقص العقل والقياس

العقل فان النقص في الافعال هو القبح العقلي انتهى عن هذا صريح  
اي من القائلين المذكورين للنفق في النزاع حق قال بعض  
محقق المتأخرين من اهل الاشاعة وهو المولى سعد الدين  
في شرح المقاصد بعد ما حكى كلامه هذا الذي اوردناه عنهم  
الى اخر كلام المواقف وانا انقص من كلامه قوله المحققين  
الواقفين على محل النزاع في مسئلتى الحسن والقبح العقليين  
كيف لم يتأملوا ان كلامهم هذا في محل الوفاق لا في محل النزاع  
فان قيل محل النزاع ومحل الوفاق انما هما في افعال العباد  
لا في صفات الباري سبحانه قلنا لا خلاف بين الاشعرية  
وغيرهم في ان كل ما كان وصف نقص في حق العباد فالباري  
تعالى منزه عنه وهو محال عليه تعالى والكذب وصف نقص  
في حق العباد فان قيل لا سلم انه وصف نقص في حقهم مطلقا  
لانه قد يحسن بل قد يجب في الاخبار لسبيل عن موضع مضموم  
يقصد قتله عدوانا قلنا لا خفا في ان الكذب وصف نقص  
عند العقلا وحده لعارض الحاجة العاجز عن الدفع الا  
به لا يصح فرصه في حق ذي القدرة الكاملة الغنى مطلقا  
سبحانه فقد تمت كونه وصف نقص بالنسبة الى جناب قدسه  
تعالى فهو مستحيل في حقه عز وجل ثم قال صاحب التلخيص  
المنفية وهو العلامة ابو البركات النشفي في تلخيص المومنين  
في التار والكاثرين في الجنة يحسن عقلا عند ربي الاشاعة  
قالوا الا ان السمع ورد بخلافه فيمنع وقوعه لدليل السمع















حق اي حقيق له سبحانه اذ هو تصرف فيما يملك ويجب ان لا يكون له  
لنقصور العقول عن ادراك الحكم الالهية **الحكم** كما قال تعالى له  
الحكم واليه ترجعون **وله الامر** كما قال تعالى **الا اله الا هو** والامر  
لا شريك له في ايجاد شئ من المخلوقات ولا في امدادها بالبقاء ولا  
في اعدامه بالفساد ولا في استحقاق امتثال امره ونهيه سبحانه  
**ايستدل** قائل **يقول** **سبحكم ربوبي** اي ملكه لكل شئ الملك الحقيقي  
**وقال** **عليه السلام** القديم المحيط بكل شئ ازل ولا ابد **وسبحه** **العبادة**  
**التي هي** **تقسط** عز وجل **عقول** **الان** من عباده جمع كامل كما قال  
تعالى **واستعبدوا لهم** **والله اعلم** **بما** **يؤمنون** **اي** **الامناء** **اي** **الذين** **يؤمنون**  
**المؤمنين** **ويؤيدون** **الملكوت** لا يقتضيان ان العبد المملوك لا يستقلال  
له بتصرف ولما كان هذا المقام بحيث قد يتوهم متوهم فيه  
ان الحكمة بمعنى الغرض تعرض المصنف للفرق بينهما فقال  
**واعلم ان قولنا** **له** **سبحانه** **وتعالى** **في كل** **شئ** **حكمة** **تظهر**  
تلك الحكمة **ام** **مستترة** فلم تظهر **اي** **سبحانه** **وتعالى** **في كل** **شئ** **حكمة** **تظهر**  
وتذكر **الضمير** باعتبار ان الحكمة **مفهوم** ويصح ان يكون **الضمير**  
لقولنا **اي** **ليس** **قولنا** **ان** **له** **حكمة** **بمعنى** **ان** **له** **عز وجل** **هذا**  
**ان** **الغرض** **بعبارة** **ترجع** **ان** **الفاعل** **ان** **له** **حكمة** **تظهر**  
**وتظهر** **العمال** **اي** **يعملون** **بالاعمال** **من** **بهذا** **التفسير** **للمغرض**  
**اي** **الفعل** **لغرض** **لهذا** **التفسير** **يفتضي** **استكمال** **الفاعل**  
بذلك **الغرض** **لان** **حصوله** **للفاعل** **اولى** **من** **عدمه** **وذلك**  
**في** **كل** **شئ** **حكمة** **تظهر** **وقد** **قال** **تعالى** **وان** **الله** **يعلم** **الغيب** **والعالمين**

وقال

وقال تعالى والله الغني وانتم الفقراء **ان** **الله** **يعلم** **الغيب** **والعالمين**  
**اي** **تعالى** **بان** **تدرك** **رجوعها** **الى** **ذلك** **الاخر** **كما** **فعل** **عن** **الفقراء**  
من ان افعاله تعالى لمصالح ترجع الى العباد تفضلا منه **فقد** **تعالى**  
**ايضا** **ارادته** **من** **الفعل** **نظر** **الى** **تفسير** **الغرض** **بالعلة** **الغائية**  
التي تحمل الفاعل على الفعل لانه يقتضي ان يكون حصوله بالنسبة  
اليه تعالى اولى من لاحصوله فيلزم الاستقلال المحذور **وقد**  
ارادته من الفعل نظر الى انه منصفة مترتبة على الفعل لعله  
غائية حاملة على الفعل حتى يلزم الاستكمال المحذور **وقد**  
**قال** **التفسير** **اي** **من** **الغرض** **لها** **اذا** **ذقت** **ارادتها**  
من الفعل سميت غرضا واذا اجوزت كانت حكمة لا غرضا **وقد**  
**استدل** **سبحانه** **وتعالى** **في** **كل** **شئ** **حكمة** **تظهر** **وقد** **قال** **تعالى**  
**ان** **الله** **يعلم** **الغيب** **والعالمين** **في** **كل** **شئ** **حكمة** **تظهر** **وقد** **قال** **تعالى**  
ان تعليلها بها عند فقهاء الشاعرة بمعنى انها معرفة للاحكام  
من حيث انها تترافق ترتب على شرعيتها وفوايدها وغايات ينتهي  
اليها متعلقا بها من افعال المكلفين لا بمعنى انها تغل غائية  
تتمثل على شرعيتها وبالله التوفيق وقد علمت مما مر ان الاصول  
الثلاثة الخامسة والسادس والثامن في ترتيب حجة الاسلام  
مدرجة في الاصل الخامس في كلام المصنف فلذا قال هنا  
**الان** **الله** **يعلم** **الغيب** **والعالمين** **في** **كل** **شئ** **حكمة** **تظهر**  
الانبياء عليهم الصلاة والسلام وسياق تعريف النبي والكلام فيه  
اخر هذا الاصل **اي** **يعلم** **الغيب** **والعالمين** **اي** **الله** **يعلم** **الغيب** **والعالمين**



الحق امر ممكن واقم قطعاً الا ان بعض حنافية ما وراوا الهز قالوا  
 بانه واجب الوقوع كما سياتي عنهم وعن صاحب العدة **خالفوا**  
 في هذه طائفة من الهند يعبدون صنما يسمى به برهم وقيل  
 هم اصحاب برهم من حكم الهند والافايرة في بعضهم اذ  
 العقل يزداد وحيث عندهم اي سعة وغنية من بدخالتى وسعته  
 ومن المحققين من **يقول** باستحالة ما الى البعثة **فسموا**  
 البراهمة وهو المولى لمراد الدين **قال** في شرح المقاصد المنكرو  
 للنبوة عنهم من قائل باستحالة ما ولا اعتد انهم ومنهم من  
**قال** بعدم الاحتياج اليها **البراهمة** وما قاله هذا المحقق  
**في قول** **الافايرة** الى حامده وهو الذي قدمه المصنف  
**في قول** **كثير ما رايت** كلامه كامام الحرمين والامدى والسففى  
 في العدة والصابونى في البداية وغيرهم الا ان كلام الاخرى في  
 غاية المرام يقتضون العاقل بذلك بعض البراهمة فانه بعد  
 ان نقل عن البراهمة والصابونية بامتناع البعثة قال الا ان من البراهمة  
 من اعترف برسالة ادم لا غير ومنهم من لم يعترف بفراهم  
 انتهى وقد حاول المصنف مستند النقل المحقق **فقال**  
**لما كان** حاصل دليلهم الى البراهمة المنقول عنهم استحالة البعثة  
**فقال** **الافايرة** في البعثة بزعيم الباطل قالوا **ان حاجاب الرسول**  
**اماموا** **افنى** العقل بان يدرك العقل حسنة **الافايرة**  
 اذ العقل من عند **الافايرة** يقتضى العقل بان يدرك قبحه **فيترك**  
 عملاً بالعقل اذ هو حجة الله على خلقه **من عدم الاستحالة** جواب

القول

لما كان حاصل دليل البراهمة ما ذكر ظن بعض الناظر فيه  
 ان البعثة ليست مستحيلة عندهم وانهم انما يقولون بعدم  
 الاحتياج الى البعثة لا باستحالتها **الافايرة** **الافايرة**  
 اي على هذا المحقق ان يفهم **الافايرة** **الافايرة**  
**يوجب** القول بالاستحالة **الافايرة** **الافايرة** من يعتبر  
 تحصيل العقل وتبنيجه **الافايرة** **الافايرة** في افقاله تعالى  
 وهو ما لا غاية فيه **الافايرة** **الافايرة** عن استدلالهم من وجوه الاول  
 ان العقل لا يمتد الى الابد **الافايرة** **الافايرة** في الابد  
 فلا يمتد الى العقل الى تمييز الابد **الافايرة** **الافايرة**  
 من السموات الممثلة **الافايرة** **الافايرة** العارف بها ليميزها ويوقف  
 عليها **الافايرة** **الافايرة** الى الرسول **الافايرة** **الافايرة** الى الطبيب  
 اذ الرسالة سفارة بين الحق تعالى وبين عباده لينسخ بها عليهم  
 فيما قررت عنه عقولهم وقوله **الافايرة** **الافايرة** باعتراف التقويم  
 اذ المعنى البعثة جارية واقعة لا غنى عنها ابد اسرمد الا في الدنيا  
 ولا في الاخرة لان العقل لا يمتد الى اخره ولان **العقل**  
 وهو الوجه الثاني من اوجه الجواب ولو قال وان لما احتاج  
 الى التاويل اذ المراد الوجه الثاني ان العقل **الافايرة** **الافايرة**  
 اي باذراك كل الامور بل يدرك البعوض استقلالاً لا يقصر عن اذراك  
 البعض فلا يمتد الى البعوض **الافايرة** **الافايرة** **الافايرة**  
 العقل **الافايرة** **الافايرة** كوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته  
**الافايرة** **الافايرة** **الافايرة** فكان ذلك بمنزلة تعاضد الادلة











بتقدير ان يكون عددهم في نفس الامر ازيد من الوارد والتدريث  
الذي ورد فيه عددهم بوحديث ابي ذر رضي الله عنه وهو حديث  
طويل يتضمن انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن اشياء منها عدد  
ولفظ رواية احمد في مسنده قلت يا بني الله كره عدد الانبياء  
قال امة الف واربعة وعشرون الرسل من ذلك ثلثمائة وخمسة  
عشر جماعية او رواه الطبراني في المعجم الكبير بلفظ واربعة  
وعشرون الفا وهي مصرحة بما في رواية احمد وهذا الحديث  
على بن يزيد وهو ضعيف ورواه احمد ايضا من طريق اخر ينفق  
معناه وفيه قلت يا رسول الله كم المرسلون قال ثلثمائة  
وبضعة عشر جماعية او رواه ايضا الطبراني في الاوسط والبر  
باسناد فيه المسعودي وهو ثقة لكنه اختلط وروى الطبراني  
في الاوسط ايضا من حديث ابي امة الباهلي ان رجلا سئل  
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه قال يا رسول الله  
كم كانت الرسل قال ثلثمائة وخمسة عشر وليس فيه سؤال  
عن عدد الانبياء قال الحافظ ابو الحسن الهيثمي في كتابه مجمع  
الزوائد ومنبع الفوائد رجاله رجال الصحيح غير احمد بن خليل  
الحلي وهو ثقة والظاهر ان الرجل السائل في حديث ابي امة  
هو ابو ذر **ثالث** ذلك الكلام في الاصل التاسع **شره النبوة المذكورة**  
لان النبوة وصف نقص **وكونه اكمل من غيره** **مقتلا وخلفا**  
بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام حال الارسال واما عقدة لسان السيد  
موسى قبل الارسال فقد ازيلت بدعوته عند الارسال بقوله واحل

عقود

بحقده من لسان جعفر بن ابي طالب كاد عليه قوله تعالى قد انزلت  
 سورك يا موسى وانهم فطنت وقوة راي كما هو مقتضى كونه سايس  
 الجميع ومرجعهم في المشكلات والسلامة بالرفع عطفاً على المذكور  
 اي وشرط النبوة السلامة من عتاة الابل ومن غير الامانة اي  
 الظن بذكره من بلا يدين من امر الفروج والسلامة من القسوة  
 لان فسوق القلب موجبة للعبد عن جناب الرب اذ هي منبع المعاصي  
 لان القلب هو المضيق التي اذ ضلحت صلح الجسد كما هو اذ  
 فسدت فيه الجسد كله كما انطوى به الحديث الصحيح واللاتمة  
 المنيعة من عتاة الابل ومن غير الامانة اي من عتاة الابل  
 من العتاة ومن عتاة الابل كما كانت عتاة الابل النبوة اشرف مناصب  
 الخلق فيقتضية العناية بالاحكام والالاق بالخلق فيقتضية انتفا  
 ما ينافي ذلك في شرطها ايضا من عتاة الابل والنبوة وهدى  
 بل لا يخالف في لغة العصمة من غير عتاة الابل من المعاصي في اي فروع  
 من جناب النبوة بفتح الجيم اي الامور التي تقتضيها منصب النبوة  
 مما هو منها كما هو شأن الموجب فلا يتأتى اشتراطها فيها وهذا ما  
 عليه الجمهور اما على القول ببعضهم من الصغار والكبار قبل النبوة  
 فحجة فلا يمنع الاشتراط في شرطها في الشرط والاصل في  
 ان شرطها على ظاهره من العتوة لجميع اهل الزمان استلزامه كذلك  
 في شرطها ارساله من غير عتاة الابل من عتاة الابل  
 من عتاة الابل من عتاة الابل من عتاة الابل من عتاة الابل  
 من عتاة الابل من عتاة الابل من عتاة الابل من عتاة الابل







كما لامام والبيضاوي وغيرهما ولم يبالوا بسند واذ من ثم نبوتها  
تمسكوا بقوله فارسلنا النهار وحنا وقوله تعالى اذ قالت الملائكة  
يا مريم ان احمل اصطفانا واللاتين وحتجاب الله بانه ليس وجها  
يسمع اذ لا دلالة عليه في الايات المذكورة وقد يحتمل في معنى  
الرسول والنبى ثلاثة اقوال الفرق بينهما بالامر بالتبليغ وعدمه  
وهو الاول المشهور والفرق بان الرسول من له شريعة وكتاب  
او نسخ لبعض شريعة متقدمة على معتقده وكثرهما بمعنى واحد  
وهو الذى عنه الله المحققين وهو يقتضى اتحاد عدد الالهي والكل  
ولا يخفى مخالفة ذلك للوارد في حديث انى ذوالذى قد مرناه  
هذا كلامه في معنى النبى شرعا واما عمله لفة فلفظه بالامن  
وبه قرانا فمع من التبع وهو الخبز فعيل بمعنى اسم الفاعل  
اى نبى عن الله او بمعنى اسم المفعول اى متبلا لان الملكى ينبى  
عن الله بالوحى وبلاهم وبه قرانا الجمهور وهو اما مخفف  
المعروف بقلب النمره واذا شمر اذ غام القياها واما من  
النبوة او النبوة فيفتح النون فيهما اى لا ارتفاع فهو  
ايضا فعيل بمعنى اسم الفاعل او بمعنى اسم المفعول لان النبى  
مرتفع الرتبة على غيره او فوقهما وسياى تخفيف هذا واحد  
الكتاب **وقد يقال** ايراد اعلى اشتراطهم عدم العيوب المنفرة  
اذ لا امرى عليها اصلا **والسلام** **لان** منفره اى منفر  
مما هو من كونه في كتاب التفسير وقصص الانبياء **وبما** عنه  
بان الشرط في حق انوب **المتقدمة** على نبوته المتقدمة على غرض

الابتلاله **وجعل** **الكل** على الطريق من انبأ النبوة يومئذى على قلة  
ان **العرف** **كذلك** اى كما ذكرنا انما من انه قلة مروه اذ ذلك اى في  
ذلك الوقت الذى هو من بعثة ذلك النبى وقد ذكرنا ان عصبته  
من عصبته **وجوب** النبوة **واختلاف** فيه اى في ذلك الغير  
الذى هو متعلق العصمة فوجب **تجب** **عصمتهم** من الكبار ومنه انما  
عمدا وسهوا من غير تقييد بالعمد **وان** **الصغار** **الماتى** بها **عن** **ال**  
فلا تجب عصمتهم منها عند هذا القابل فخاله السهوا والى عند  
وهذا القول منقول عن امام الحرمين منا واني هاشم من المعتزلة  
**والمتن** **الجمهور** **اهل** **السنة** **الجمعة** اى وجوب عصمتهم **عزبا**  
اى عن الكبار مطلقا وعن الصغار **يرى** **الصغار** **غير** **المنفرة**  
حال كون اتيان غير المنفرة **خطا** **اى** **التاويل** **او** **سروا** **مع** **التقيد**  
عليه اما الصغار المنفرة كسرقه لقة او جمة وتشي صغار الحشيه  
فهم معصومون عنها مطلقا وكذا من غير المنفرة لنظره لاجنية  
عمدا **ومر** **امل** **السنة** **من** **صنع** **السرو** **عليه** **اى** **على** **نبينا** **صلى** **الله**  
عليه وسلم فقال لا يقع منه سهو في فعل اصلا **ومر** **بان** **سلام**  
**على** **رخصته** **بن** **الحد** **يث** **ذ** **الدين** **في** **الصحيحين** **لان** **قصد** **الامن**  
**وايج** **له** **ذلك** **ليبين** **للمناس** **فهم** **السرو** **ومثل** **ذلك** **صلاته**  
**الظهر** **خمسا** **في** **حديث** **بن** **مسعود** **في** **الصحيحين** **وغيرها** **وتركه**  
**الشهد** **الاول** **في** **الظهر** **في** **حديث** **بن** **مجيبه** **محمه** **الترمذى**  
**والا** **هم** **جواز** **السرو** **اى** **الاحمال** **عليه** **والمذهب** **السابق** **غير** **مضى** **وان**  
قال به من ائمة المحققين ابو المظفر الاسفرايينى لانه مخالف للرض



المرحوم قال صلى الله عليه وسلم انما الاشارة الى ما تضمنه قوله  
 نسبت وذكره في اخر حجة النجاشي وغيرهما واما قوله صلى الله  
 عليه وسلم انما النبي لم ينزل اليه المنيان من قبل الله سبحانه  
 فيصنف به الا ان الله لا يفرق بينه فيما هو امره بينه وبين غيره فكلوا  
 ذلك النسيان سببا يترتب عليه بيان حكم شرعي يتعلق بالمشي  
 فانني بتسديد السنين مبنى للمفعول معناه يورد على النسيان  
 ولو سن معناه لا يربط ببقا يسلك في الدين هو سبب لا يراى  
 النسيان بمعنى انه مرة تترتب على النسيان اباغت على امراده  
 ومنع امره من ان يصره من بني قبل البعث فله ايضا  
 فوجدنا انما منعت الكفر قبله وهو المتفق عليه وهو عدم  
 الا لافيه له هذا كلام متعلق بالافعال التي ليس طريقها الى بلاغ  
 وهو على غير ما **الافعال** اي بلاغ اي بلاغ الشرح وتقرير  
 من الاحوال وما يجري مجراها من الافعال كتعليم الامر بالفعل  
 فهو من **الافعال** من **الافعال** واما غير ذلك اي ما ليس  
 من التفسير السابقين كما يخص به الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 من امور دينهم وادكار قلوبهم ونحوها مما يملونه لا ليتبعوا فيه  
**الافعال** في حوز السهو والغلط هذا الذي عليه  
 اكثر العلماء خلافا لجماعة المتصوفة وطائفة من المتكلمين حيث  
 منعوا السهو والنسيان والغلطات والفرقات جملة في حق النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال القاضي ابو بكر ترمذي على ما عليه الاكثر  
 فيجوز ان يحتلوا اي الشئ في عالم آخر من غير ان يكون من الابدان

كونه

كونه غير عالم ببعض المسائل التي تضمنها الفقهية والمتكلمية  
 لا مطلقا ولكن المسائل التي لا تخص احد من العلم بها بمعرفة التوحيد  
 ويجوز كونه اي الانبياء غير عالمين بملكات كل من بعث اليهم  
 الالفة قوة بهم وجميع غطف على لغات اي ويجوز عقلا كونهم  
 غير عالمين بجميع مسائل امور الدنيا ومفاسدنا وجميع المرف  
 والصنابير التي كلام القاضي اني بكر ولا شك ان المراد  
 اي مراده مما ذكره عدم علم بعض المسائل **بعدم الخطو** اي  
 خطو تلك المسائل بها لعدم ما اذا اضربت لغير فلا بد من  
 علمها اي باحكامها وامرهم فيها ان اجتهدوا بناء على  
 الرجح ان للانبياء ان يجتهدوا ومطلقا وعليه الاكثر او بعد  
 انتظار الوجه وعليه الحنفية واختاره المصنف في التحرير  
 واذا اجتهدوا قلا يدي من اصابتهم **الاجتهاد** وانما لان من  
 قال كل مجتهد مصيب او من الخطا في اجتهاد الانبياء خاصة  
 فهم مصيبون عنده اما ابتداء حيث لم يتقدم خطأ واما  
 انها حيث يهوا على الصواب فرجعوا اليه **وكذا علم الغيبات**  
 اي وكعدم علم بعض المسائل عدم علم الغيبات فلا يعلم النبي منها  
 الا ما اراد الله به **الاجتهاد** ذكر الحنفية في فروعه **مقتضا**  
 بالانكسار واعتقاد ان النبي صلى الله عليه وسلم قد علم ما في  
 قلوبهم من **الغيبات** وارضى الله الله والله اعلم  
**الاجتهاد** في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه  
 وسلم لشروان نبي الله وادبوا رسله الى الخلق اجمعين بالهدى

من غير الخطا في اجتهاد  
 قال النبي صلى الله عليه وسلم  
 من اجتهد اجتهاد في اجتهاد



ودين الحق خاتم الانبياء واما لما قيل من الشرايع والخلق  
بمضى المخلوقين لان ارساله لمن يعقل من الانس والجن قال بعض  
العلماء والى الملايكة نقل ذلك النبي الامام ابو الحسن السبطي  
وصرح الامام الرازي في تفسير قوله تعالى تبارك الذي  
نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا بعدد دحول  
الملايكة وعموم من بعث صلى الله عليه وسلم اليهم ولنا في ذلك  
كلام واخره زرر النوامع في تحرير جمع الجوامع فليراجع  
من اثر الوقوف عليه ولا نيات نبوته صلى الله عليه وسلم  
مسالك ذكر المصنف المشهور منها بقوله **ان** اي لان محمد اصلي  
الله عليه وسلم ادعى النبوة اي الرسالة عن الله **واظهر المعجزة**  
تصديقا لدعواه وكل من ادعى النبوة واظهر المعجزة تصديقا  
لدعواه فهو نبي فمحمد صلى الله عليه وسلم نبى وقد تكلم المصنف  
كثيرا على مقدمة هذا الدليل فقال **اما دعواه النبوة** ففقط  
**لاستحالة التشكيك** لانه قد تواترتواثر الحق بالاميان والتشاك  
**واما استحالة المعجزة** فلا تدرك الى ما مورخا في العادة من  
اتباعه لها دعوى النبوة كما يباقرن تلك الامور بدعواه  
النبوة **بما لا يدرك** اي جعل تلك الامور الخارقة من حيث  
اقتراحها بدعواه **بما لا يدرك** اي جعلها بدعواه عن الله تعالى  
ليدعوا الناس الى الهدى ودين الحق **ولا يفتى بالمعجزة** الا ذلك  
اي الايمان بامر خارق للعادة يقصد به بيان صدق من ادعى انه  
رسول الله **وبعد** لا يفتى اي المعجزة على الصدق **انما** كانت

ما يميز عن الملوك **لا يمكن** الا فعل الله سبحانه فان قيل المعجزة  
قد تكون من قبيل الترك دون الفصل كما اذا قال الرسول معجزتي  
ان اصنع يدي على راسي وانتم لا تقدرُونَ على ذلك ففعل وعجزوا  
فانه معجز دال على صدقه كما في المواقف وحيزم قلنا قد جرى المصنف  
على ان كفهم عن ذلك فعل الله سبحانه لا عدم فعل منه سبحانه  
كان يقال هو عدم تمكينهم فهو غير خارج عن الفصل واذا قد تقر  
ان المعجزة ليست الا فعل الله تعالى **فما بينا الرسول بينا**  
اي دلالة واضحة على صدقه **فما بينا** عن الله تعالى **وأي ذلك**  
الجعل **في النبوة** فان جهة جملة دليل صدقه طلب المعارضة  
بالمثل منهم لان اصل معنى التحدي طلب المبارزة في الحد بالابل  
شددت توسع فيه فاطلق على طلب المعارضة بالمثل في اي امر  
كان فاذا ادعى النبوة وجعل المعجزة بينة صدقه بان قال  
اية صدقي ان يوحى الله تعالى لي كذا **ايقا** معجزون عنه  
**فاوجده** الله تعالى موافقا لقوله **كان ذلك** الايجاد  
وقوما قال **شديد** من الله تعالى وقد تبين المصنف حجة  
الاسلام في ايراد مثل مشهور في كتب القوم لسنان الرسول  
ومرسله سبحانه في تصديقه اياه بايجاد المعجزة على وفق  
دعواه فقال **ذلك** التصديق للرسول بايجاد الخارق سقا  
وقد عوى النبوة **الظاهر** اي كصديق القايم **من يدري** الملك  
من ملوك الدنيا حال كون ذلك القايم **مقبول** لا غير محض  
الملك **يدعي** الله رسوله ذلك **انهم** فانه اي ذلك المدعى للرسالة

ما



عن الملك اذا قال لملك المرسل له ان كنت صادقا فيما نقلت عنك  
من الرسالة الى هؤلاء فقم عن سريرك على خلاف عادتك ففصل  
عنك **لما امرت على قطعي** بانده قد ينزله قوله اي الملك  
هو **ق** واقتر المصنف على قوله فقم على خلاف عادتك ان القصد  
من العلم بقصد بيقه حاصل بالاقتضار عليه وقول حجة الاسلام  
فقم عن سريرك ثلاثا واقعد على خلاف عادتك لمزيد الاستظهار  
فيما يحصل به العلم وقول المواقف فقم من الموضع المعتاد  
لك في السرير واجلس مكانا لا تعتاده فتصويرا حرا لمخالفة  
العادة **والذي اظهر الله** نبينا صلى الله عليه وسلم من  
المعجزات ثلاثه امور **اعظمها القرآن** **شعر الامر الثاني**  
**حاله في نفسه التي استمر عليها من عظيم الاخلاق وشريف**  
**الوصاف التي سياتي تفصيل بعضها ومن الكالات العلمية**  
**والعملية مع صميمه انه لم يزل يلهي اذ به ولا حكمة**  
**مزمجه شعر الامر الثالث** **ما ظهر على ربه من الخوارق**  
**للعادات** **فانشقاق القران** **فخرتين** **وتسليم الخبر** عليه قبل  
النبوة وبعدها وما قبل النبوة من الخوارق يسمى عندهم ارهاضا  
اي قاسيس النبوة وتنبؤا من ارهضت الحايطة اذا استسه  
ولا يسمى تعجزا **وسمى الشعر النبوي** **وحزن الخوارق الذي كان يحيط**  
**العه لما انتقل الى المني وعذوبته** **الحار من بين اصابعه**  
**بانشاقه** **فمن حمرة سواقلنا** **انه تابع من الاصابع نفسها**  
**او انه تكبر لما القليل** **مخلق** **اخر معه بركة** **وضم الاصابع فيه**

وسرى القوم والارباب الكثر في عددهم وعددها من الماء القليل  
الذي يجمع فيه **بدرها** **نور تحت البين** **في المني** **بتمهيد** **التي**  
الافرة **وتشديد** **ها** **ومى** **هنا** **ان** **على** **مرحلة** **من مكة** **وكانوا**  
**الفا** **واربعا** **اي** **في** **رواية** **الفا** **وخمسائة** **واقتر المصنف**  
**على الاولى** **لان** **عددها** **محقق** **باتفاق** **لروايتين** **واكل** **الحكم**  
**الغفير** **اي** **العدد** **الكثير** **جدا** **فما في حديث** **اي** **طليحة** **وكانوا**  
**الفا** **من** **الفا** **اي** **يا** **طليحة** **الفا** **واحد** **والظاهر** **ان** **المصنف**  
**ركب** **ما** **ذكر** **من** **واقعتين** **سواء** **واقعة** **اي** **طليحة** **واقعة**  
**جابر** **في** **اطعام** **اهل** **الحندي** **فان** **الذي** **في** **الصحيحين** **ان**  
**القوم** **في** **واقعة** **اي** **طليحة** **كانوا** **اسبعين** **او** **ثمانين** **رجلا** **وفي**  
**واقعة** **جابر** **كانوا** **الفا** **وكان** **جابر** **قد** **امرد** **صداع** **شعر** **عنده** **فطن**  
**ودبح** **بهم** **اي** **ساة** **صغيرة** **فطبخها** **شعر** **اخر** **النبى** **صلى** **الله** **عليه**  
**بذلك** **وقال** **تعالى** **انت** **ونفر** **معك** **قد** **عالم** **النبى** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم**  
**اهل** **الحندي** **كلهم** **وامران** **لخبر** **العجين** **ولا** **تنزل** **البرمة** **وانه**  
**صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **حضر** **وبصق** **في** **العجين** **والبرمة** **وبارك** **ثم**  
**امر** **امراة** **جابر** **ان** **تدعو** **جابر** **تخبز** **معه** **وان** **تقدم** **اي** **تعرف**  
**الطعام** **بحضرتة** **قال** **جابر** **كان** **في** **الصحيحين** **وهو** **الف** **فاقتسم**  
**بأده** **كلوا** **حتى** **تركوا** **واخر** **فوا** **ان** **برمتنا** **لتفط** **اي** **لتفقد**  
**كما** **هي** **وان** **عجبتنا** **لخبر** **كما** **هو** **في** **رواية** **البخاري** **ان** **النبى** **صلى**  
**الله** **عليه** **وسلم** **قال** **امراة** **جابر** **كل** **هذا** **يعني** **البقية** **واهدى**  
**فان** **الناس** **اصابعهم** **مجاعة** **واخبار** **الشاة** **المثوية** **له** **صلى** **الله**







كالنظام وكثير من المعتزلة وأرواى أن لا يمكن ما ذكرنا بأن  
كان ما ذكره من أن اغتاراه بالصرف **أن النسب على قولهم**  
**توازيه في شأنه إذا كان غير طبيعي وله بقدره وأعلى معياره**  
**كان أظهر من حرق القنطرة** ولأن القول بالصرف يتناول المتك  
عن كان يسمعه من البلغا من طرهم لبلاغة وحسن نظره وتبجهم  
من سلاسته مع جزالة ومن وصفهم أياه بما يدل على ذلك وقد  
فصل صاحب الشفا بعض ذلك **وأما الأمر الثاني وهو حاربه**  
**صلى الله عليه وسلم** لما أرى منوما **استمر عليه من الأواب والكره**  
**والإخلاص الشريف** التي لو أقرن الأمر بالبناء للمفعول **شئ**  
**تدرييب النفس** **والله اعلم** لما أفتى عمر في التهذيب **أرواى**  
كما حصلت له صلى الله عليه وسلم وتلك الاخلاق من ما ورد  
من سماته الشريفة بالأسانيد الصحيحة التي هي في كل منها اخبار  
احاد متعددة يفيده مجموعها وتأثير الفقر المشترك بينها وهو  
ثبوت ذلك الخلق له صلى الله عليه وسلم **فالحمد لله** وهو كما في الشفا  
حالة توقرو ثبات عند الأسباب المحركات **تمام التواضع**  
منه صلى الله عليه وسلم **الاستغفار** **تمام التواضع** **تمام التواضع**  
**الخلق** **الاستغفار** وهو حبس النفس عند حلول ما تكره **والعفو**  
وهو ترك المواقفة بالذنب **مما أقره** **أرواى** **عن النبي**  
متعلق بالعفو **مما أقره** **الاستغفار** **تمام التواضع** **تمام التواضع**  
ففي صحيح البخاري عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم  
اجود الناس بالخير وكان اجود ما يكون في رمضان الحديث

٩٤  
وفيه عن جابر بن سبيل النبي صلى الله عليه وسلم شيئا فقال لا يؤمن  
الرجل **بأنه نبي** **أو شدة خوفه** **من الله** **أو من ربه** **أو من عباده**  
**أو من خلقه** **أو من خوفه الشديد** **أو من خوفه العظيم** **أو من خوفه العظيم**  
وقد عصف البحر من الاوقات التي تعرض فيها عوارض سماوية  
من الكسوف وغيره أو شئ ما ذكر من هذه الاخلاق الشريفة كالوقفا  
بالوعد وأدائه الامانة وصلة الرحم والحياء وما ينظم في هذا  
المسلك فقد كان صلى الله عليه وسلم اعلى الخلق مقامًا في كل  
منها **وأما** **ما ذكره** **في نفسه** **بذلك** **ابن** **ابن** **هالة** **فيما اورد**  
القاضي ابو الفضل عياض في الشفا بقوله كان صلى الله عليه  
وسلم متواصلا احزان دايما الفكرة ليست له راحة ومن  
اراد تعرف من مما صدر من آثاره هذه الاوصاف الشريفة منه صلى  
الله عليه وسلم فعليه بكتاب الشفا وما في معناه من التاليف  
**وتحذير القريب** **والله اعلم** **بما يشاء** **في اليوم** **سبعين** **مرة** **قبل** **الترقي**  
صحيح البخاري عن ابي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يقول **والله** **اني** **لا** **استغفر** **الله** **واستغفر** **اليوم** **في** **اليوم** **الثلث** **من**  
**سبعين** **مرة** **وفي** **صحيح** **متسلم** **عن** **الاعرج** **من** **تيسار** **الذي** **قال** **قال**  
**رسول** **الله** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **يا** **ايها** **الناس** **توبوا** **الى** **الله** **فاني**  
**اتوب** **اليه** **في** **اليوم** **مائة** **مرة** **وروى** **ابوداود** **والترمذي** **وصححه**  
**وابن** **الحاج** **عن** **ابن** **عمر** **رضي** **الله** **عنهما** **قالوا** **كان** **نجد** **رسول** **الله**  
**صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **في** **الحسين** **الواحد** **مائة** **مرة** **رب** **اغفر** **لي** **وتب** **علي**  
**انك** **انت** **الثواب** **الرحيم** **ولما** **كانت** **التوبة** **والاستغفار** **في** **حقه**



صلى الله عليه وسلم لما حصل له انما ليسا عن قبا واما قوله الرجوع  
 الى مواعده في ستر ما استقصه من السكر بالنسبة الى ما ارتقى اليه  
 من المصافات الاكلية فانه عليه افضل الصلوات والسلام **والله اعلم**  
**بما في صدورهم** **والله اعلم** **بما في صدورهم** **والله اعلم**  
 الى اكله فيستغفره **والله اعلم** **بما في صدورهم** **والله اعلم**  
**المقام** **بستقره** تعالى على قللك الانعامات العظيمة **والله اعلم**  
 فيرجع الى الاعتصام به تعالى ويطلب التمسك به اظهر  
 له من وضور السكر وقوله **والله اعلم** **بما في صدورهم** **والله اعلم**  
 كالمعطوفات قبله من اوصافه الشريفة **والله اعلم** **بما في صدورهم**  
 اي ميلها الى مشيها **والله اعلم** **بما في صدورهم** **والله اعلم**  
 يانه **والله اعلم** **بما في صدورهم** **والله اعلم** **بما في صدورهم**  
 حتى **والله اعلم** **بما في صدورهم** **والله اعلم** **بما في صدورهم**  
**ليست** **بما في صدورهم** **والله اعلم** **بما في صدورهم**  
 الاحور التي ائنت لها الاجترام وما خير بين شيئين الا اختار  
 ايسرهما ما لم يكن بينهما فارقا وكان امنا كان ابعد الناس اي  
 على من غدر غمنا التحير واللبس كان الاخطار صلى الله عليه وسلم  
 التي لا حرفة من اتي صاحب الشفا يا اخناده من الموطا رواه  
 يحيى بن يحيى الى عائشة رضي الله عنها قالت ما خسر رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في امر من قط الا لاختار ايسرهما ما لم يكن  
 الخافين كان امنا كان ابعد الخافين منه وطا استقر رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم لنفسه الا ان تشهد بحرمته الله فينتقم

سب

لله بها وفي الصحيحين وسنن الى داود بمعناه وغالب المفاظ  
 وفي موضع اخر من الشفا قالت عائشة رضي الله عنها ما رايت  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ما كان عليه من مظلمة ظلمها قط  
 ما لم تكن حرة من محاربه الله وهو عند مسلم والى داود يلفظ  
 لما يرف رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا قط بيده ولا خادما  
 ولا امرأة الا ان يجاهد في سبيل الله وما قيل منه في قط  
 فينتقم من صاحبه الى ان تشهدك اي من محاربه الله فينتقم منه  
 وهذا الحديث ثبات دليل على برهده صلى الله عليه وسلم في كل ما فيه  
 خط للنفس **والله اعلم** **بما في صدورهم** **والله اعلم**  
 حال كون ذلك الراي **والله اعلم** **بما في صدورهم** **والله اعلم**  
 ومنه **والله اعلم** **بما في صدورهم** **والله اعلم** **بما في صدورهم**  
 الحديث اي كلامه لا ينفك عن كلامه بل يشرح به كلامه اي يبين به منكره  
**والله اعلم** **بما في صدورهم** **والله اعلم** **بما في صدورهم**  
**مات** **والله اعلم** **بما في صدورهم** **والله اعلم** **بما في صدورهم**  
 والمراد به هنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقد روى  
 الترمذي وابن قانع وغيرهما ما سألوه عن الله قال لما  
 قدموا رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة حيث لا نظار اليه  
 فلما استبنت وجهه عرفته من وجهه ليس بوجه كذاي وفي  
 الشفا عن ابي ربيعة قال سمعت ابا بكر الصديق رضي الله عنه  
 يقول لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يبعث في كل  
 امة نبيا قالوا يا رسول الله فماذا قال قال يا ايها النبي صلى الله عليه وسلم  
 ما لم تكن حرة من محاربه الله وهو عند مسلم والى داود يلفظ



ن  
الكتاب  
ن  
والاخلاص

قال المصنف ناظما لهذا المعنى وقد قلت في قصيدة احدى رجزها  
 اذ انزلت من اهل بيتك من ذلت الهوى اي المحبة  
 من التوازل اي كبت اهل المحبة غير محبوبين بحجاب الممان  
 شددت الصدق واخبر طراى جملة وجميع القضاة  
 في مثال اي في ذات مستحضرة في ذات الشريفة قال في قصيدة  
 اخرى قلت ايضا اي ناظما لهذا المعنى والذي قبله وهو  
 الفراع من خطوط النفس اذ الخطط الحان الى الله وجملة  
 شددت الحق بيبطع من افعال على يسطع من غير يهود الى  
 الحق وفجرا حال منه لانه ما دل بالمشق اي يسطع منه منيرا  
 طيا عن خطوط النفس ان ارقط منه يوما فاطمعه  
 يعني ان هوى النفس وخطوطها التي من شأنها ان تسترق من  
 انصف بئى منها لم فصل الى الاستيلاء قد رطلامة ظفر من  
 جناحه الشريف صلى الله عليه وسلم وتواضعت شجرة الكرم  
 تستدعي مجلدات تولف فيها واستوفى فيها من الذي اذنت  
 به من كرم التيمم عظيم الاخلاق بغير علم فامد بالبحر  
 لتأبين قومه به عيونهم لما وادها يروون اليهم زيات  
 يذهبون اليه وتماما يكون عليه وهو ان يفر بعضهم على بعض  
 بذكر منافيه تعظم لنفسه وقومه واحتقار لمن يفاخره  
 والمثال على التي الازدحام على اخذه بحيث يهلك بعض  
 القوم بعضا بسببه ويدون في الكتاب اي الجلاء والكبرياء  
 ويتفانون فيه اي يبالغون بحيث يقصد كل منهم غلبة صاحبه

بر

فيه واصل المفايلات من غلوه السهم اي المسافة التي يقطعها اذا  
 رمى به اي المراماه لينظر اي غلوه ابعده مسافة او من الغلاصه  
 الرخص بان ينادى على التسعة فيمن يزيد فيحاول كل اخذها با  
 مما دفع صاحبه بتم توسع باطلاقه على كل مبالغة فيها مبالغة  
 معبوداتهم خطوط النفس كما قال تعالى ارايت من اتخذ الهه  
 مواه وفي قوله معبوداتهم الى اخره مبالغة في التشبيه بالتركيب  
 على المختار تشبيه بليغ وعلى راي استغارة وقد حار صلى الله  
 عليه وسلم هذه المناقب العظيمة مع انه لم يشر الى ان ينقل  
 عنه اذ خرج منهم الى حبراي عالم من اهل الكتاب تردد  
 اليه ليقتل منه ولا الى حكيم عليه السلام ليتهدب به بل اسقى  
 بين اظهروا الى ان لا يظفر عظم علم واسم وكن بالغة ذلك  
 المظهر هو ذاته الشريفة اذ هي موضع ظهور العلم والحكمة ففي  
 الكلام شبه التجريد بقاى صلى الله عليه وسلم على اميته  
 لا يكتب ولا يقرأ وذلك لانه لسانه واطم لبرهانه واخر  
 صلى الله عليه وسلم عن خيالات فاضلة من اخبار قرون سالفه  
 واحوالهم خالية لا يطلع عليها الا من صار من اهل الكتاب  
 واخذت الى اخره اشار اليهم في ذلك لان الايمان بالعلم انوره  
 سعة المعرفة في اهل الكتاب من اهل الكتاب مع  
 ضدهم اجد هم اي تحلة باليسير الكاين عنده من ذلك فلا  
 يسمح بتعليم شي منه لاحد بل قد كان اهل الكتاب كثير اما  
 يسيله الواحد او العدد منهم عن شي فينزل عليه من القرآن ما بين



ذلك كقصّة موسى والخضر ويوسف وأخوته وأصحاب الكهف ولقمان  
وآلهم وأسبابه ذلك وعما في التوراة والإنجيل والزبور وصحف  
إبراهيم وموسى مما صدقه فيه العلماء بها ولا يقدر وأعلى تكذيبه  
وأخبر صلى الله عليه وسلم **عرا** **ور** **سنتقبله** فوقيت كما أخبر  
**مثل قرأه تعالى** في الدوم لما غلبتهم فاذن الم غلبت الروم في ابني  
الارض **وهم من بعد غلبهم سيعلمون** في **يضع سبعين** وقوله لتدن  
المسجد الحرام ان شاء الله آمين وقوله وعد الله الذين آمنوا منكم  
وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض الآية فكان جميع هذا  
كما قال صلى الله عليه وسلم **واذا ثبتت نبوتك صلى الله عليه وسلم**  
**ثبت نبوة سائر الانبياء النبوت كل ما اخبر به صلى الله**  
**عليه وسلم ونبوتهم من بعده** وما اخبر به هو المراد بالسعيات  
في كتب اصول الدين وها هو الركن الرابع في السبعيات  
اي ما يتوقف على السمع من الاعتقادات التي لا يستقل العقل  
بإثباتها كالخسر والنشر وعذاب القبر ونحو ذلك مما  
ينبغي عند تراجمه واما الامامة وما يتعلق بها فقد جرى المصنف  
ادال الكتاب على انه ليس من العقائد الاصلية بل من المتعمحات  
لانها من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين اذ نصب الامام  
عندنا واجب على الامة سمعا وانما نظم في سلك العقائد تاسيا  
بالمصنفين في اصول الدين ولا يخفى ان هذا وان تم في نصب  
الامام لا يتم في كل مباحث الامامة فان منها ما هو اعتقادي  
كما اعتقاد ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

ابو بكر ثم عمر وهكذا او ترتيب الخلفاء الاربعة في الفضل ونحو  
ذلك فلهذا والله اعلم نظمت في سلك المقاييد وادخلها بعض  
المصنفين في تعريفه بما قدمناه اول هذا التوضيح وهذا الركن  
**مداد اربنا على عشرة اقوال** **الاول**  
في الخسر والنشر والنشاحيا الخلق بعد موتهم والخسر يتوقفهم الى  
موقف الحساب ثم الى الجنة او الى النار اما **الحل** اي المنسوب  
الى ملة اي شريعة جالسا بنى من جهة تمسكه لها واعتقاده  
حقيقتها **فقاطعه** بما لا يقطع بورد بما غراده ورسوله  
ولا خلاف بين السرايم في الاصول الاعتقادية انما الاختلاف  
بينهما في الفروع وكما فرده في سريعتنا من اصول العقائد  
فهو كذا في كل ملة وقد قال تعالى **لا يرانا اول من خلق**  
**نعينه** وقال تعالى اليسر ذلك **بقادر على ان يجر المولى** وقال  
تعالى **ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة** وقال تعالى  
**الله لا اله الا هو ليحكم بينكم الى يوم القيمة لا يرف فيه** وقال  
تعالى **ثم اينا ننشر** ون قال تعالى **وهو الذي يبدل**  
**الخلق ثم يعيده** وهو **امون عليه** اي يتقدير تمثيل  
قدرته بقدرته الحادثة التي تتفاوت المقدرات بالنسبة  
اليها كما يشير الى ذلك قوله تعالى **وله المثل الا علا فان جميع**  
**مقدرة** تعالى بالنسبة الى قدرته التي هي صفته القدسية  
سواء لا يتصور فيها تفاوت باللاهوتية **وتكر** ذلك الخسر  
والنشر في كلام الله تعالى **فرسوله كثير** اقول تعالى قال



من جبي العظام ومي مريم قل بحبيها الذي نشأها اول مرة وقوله  
تعالى فسيقولون من يعبدنا قل الذي فطركم اول مرة وقوله تعالى  
ايحسب الانسان ان لن نجعل عظامه بلى قادرين على ان نسوي  
بنايته وقوله تعالى يوم تشقق الارض عنهم من اعاد ذلك خسر  
عليها يسير وقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا  
ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وقوله تعالى افلا يعلم اذا  
بعثنا في القبور وحصار ما في الصدور الى غير ذلك من الايات  
وقد تواتر معناه في الاحاديث النبوية حتى **ما ذكره تكراره**  
**في الكتاب والسنة وعلى السنة علماء الامة** **ما علمه الصواب** **وقد**  
**من الدين فلا يتوقف على نظر وانقاد الاجماع على كفره** **انكرها**  
**اي الحشر والنشر جوارا او قوما اي انكر جوار وقومها** **او**  
**انكر وقومها وان جوزه** **وقد انكرها مع الفلاسفة الزاعمين**  
**انه لا تصاد الا الروحاني لا الجسماني** **وهذا الانكار هو احد**  
**الامور التي كفر والمها والاله كرم على الاكفار** **كل من**  
**كما استعرفه في الخاتمة بل قد وقع بيننا خلاف في اقطار**  
**الفرق المخالفة لنا من اهل القبلة كالقبلة وغيرهم**  
**والمتبرع من تكفيرهم** **ووجه القبول اي قالوا بوجوب**  
**وقوم ما ذكر من الحشر والنشر** **على انهم** **على انهم**  
**بديننا** **اي اثابته** **بديننا** **اي**  
**معاينه** **وقومها** **اي ما ذكر من الحشر والنشر**  
**اي انهم** **في كتبه** **على السنة برسله** **لا يثبت**

العقل وقومه ولا يجب عندنا على الله شي فبحر كذلك يجوز العفو  
عن مات مصر **اي الكبار** **بشفاة النبي صلى الله عليه وسلم**  
**او دونه** **بمحض فضل الله سبحانه** **قال تعالى ان الله لا يفران**  
**يسرك به** **ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** **وروي ان الله صلى الله**  
**عليه وسلم قال شفاعتي لاهل الكبائر من امتي** **اخرجه ابو داود**  
**والترمذي وابن حبان والبيهقي** **وروي احمد باسناد**  
**جيد انه صلى الله عليه وسلم قال شفاعتي لمن يشهد ان لا اله الا**  
**الله مخلصا وان محمدا رسول الله يصدق لسانه قلبه وقلبه**  
**لسانه** **وعنه** **اي المعتزلة** **لا تشرع في العفو الا في ذات**  
**الثواب** **اي لا اجل قوله** **بالوجوب الذي ذكرناه**  
**عندهم** **ومو وجوب تغذيب من مات مصرا على المعصية واثابة**  
**من مات على الطاعة بحسب طاعته** **والخلاف في عدم**  
**العفو عن الاكفر** **اي ما الخلاف في دليله** **فلا يجوز وقومه**  
**عنه** **اي من جهة دلالة السمع** **قال تعالى فما تنفعهم شفاعة**  
**النبيين** **اي لو شفعو لكن لا يقره** **اي انما بهم بالشفاعة**  
**قال تعالى من ذا الذي يشفع عن ذنوبهم** **اي لا يجوز العفو**  
**عن الكفر** **علا اي من جهة دلالة العقل** **منهم اي المعتزلة**  
**على ما زعموا** **اي وصاحب الامور** **من الرافضة** **منهم** **اي**  
**الافرنجيين** **اي عن الكفار** **مخالف** **على ما قلنا** **اي الواقعية**  
**الحكمة** **التفرقة بين المسي والمحسن** **وفي جوار العفو عن المسي** **شبهة**  
**بينهما** **في العفو** **قالا عليه** **تعالى** **يجب العفو** **اي وقومه**



منه تعالى لأنه يثبت بتزل العقاب نقص في فطر العقل كونه  
 خلاف قضية الحكمة **والاصول** الرابع من اصول الركن  
 الثالث من معنى **الوجوب** **المستوجب** **اليه** **تعالى** **في كلامه**  
 وقد اجيب بعد التزل الى تسليم قاعدة الحسن والقبح العقليين  
 بمنع كون قضية الحكمة التفرقة ولو سلم فيجوز ان يكون التفرقة  
 بوجه اخر غير ذاك وام تعذيب النبي كحرمانه النعمة دون تعذيب  
 بالنار **وتشفع الانبياء** عليهم الصلاة والسلام **والصلوات**  
 من المندأ وغيره للاحاديث الصحيحة الكثيرة المتواترة المعنى  
 ومنها حديث ابى سعيد في الصحيحين ان ناسا قالوا يا رسول  
 الله هل نرى ربنا يوم القيمة الحديث بطوله وفيه فيقول الله تعالى  
 شفعت الملائكة وتشفع النبيون وتشفع المؤمنين ولهم يبق  
 الارحم الراحمين الحديث وحديث ابى سعيد ايضا عند الترمذي  
 وحسنه ان من اغنى من يشفع للقيام وفيهم من يشفع للقبيلة  
 وللرجل والرجلين على قدر عمله ومنها حديث الترمذي وابن  
 ماجة وابن حبان وغيرهم ليدخل الجنة بشفاعته رجل من امتي  
 اكثر من بنى تميم وقد **انظر في كيفية الرفادة** بعد الموت  
 ومسير البدن **ترايا** **فد** **ميت** **في** **الجنة** **من** **الابرار** **ابن** **ابن** **محمد**  
 ابن كرام بن شاذان الرازي وبصفتهم مخففة الى ان **الجواهر** **راى** **الاجزا**  
 التي منها تاليف البدن **المتفرد** **في** **المتفرق** **ويختلط** **بغيرها** **وتتو**  
 بصورة التراب مثلا وقد زالت منها الحياة واللون والطوبى  
 والهيئة **والتركيب** **بجسمها** **الله سبحانه** **ويؤلفها** **على** **الذنب**

كما كانت واصول النهج سلوك الطريق ويطلق مراداة الطريق والحق  
 والصفة وموالمادهنا وجه ما قاله هو لا ان الاجزا المتفرقة  
 المذكورة قابلة للجمع بلا رتبة والله سبحانه عالم بتلك الاجزا  
 وانها لا يبدن من الامدان فقدر على جمعها وتاليفها لما تقر  
 من عموم علمه تعالى لكل المعلومات وسؤل قدرته لكل المحطات  
 وصحة القول من القابل والفعل من الفاعل يوجب صحة  
 الوقوع وجواز قطعها وموالمطلوب وهو لا ينكرون اعادة  
 المعدوم **والحق** **الحق** **اي** **الجواهر** **التي** **منها** **تاليف** **البدن** **ينقدم**  
**كلها** **الا** **بعضها** **منها** **تتو** **صا** **عليه** **في** **الحديث** **الصحيح** **وهو**  
**عجب** **الذنب** **شريعة** **بغيرها** **بعد** **مها** **وان** **قلنا** **بذلك** **لظاهر**  
 قوله صلى الله عليه وسلم **كل** **ابن** **ادم** **يفوق** **الاجنب** **الارنب** **والخذ**  
**في** **الصحيحين** **وغيرها** **بطرق** **والفاظ** **منها** **في** **الصحيحين**  
 ليس من الانسان شي الا يبلى الا عظم واحد وهو عجب الذنب  
 منه يركب الخلق يوم القيمة وفي رواية لمسلم وابى داود والنسائي  
 كل ابن ادم ياكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب  
 وفي اخرى لمسلم ايضا ان في الانسان عظما لا تاكله الارض  
 ابد منه يركب الخلق يوم القيمة قالوا اي عظم هو يا رسول الله  
 قال عجب الذنب وفي رواية لاحد وابن حبان خيل وما هو  
 يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشاؤون وهو بفتح العين  
 الممثلة وسكون الجيم ثم موحدة محلة اسفل الصلب  
 عند مراس العصعص يشبه في المحل محل اصل الذنب من ذوات







تأنيده اذ لم يحل على ما قاله المصنف ان يتخيل حده مكنى ولا يتجه  
له وجود يحل عليه اذ ليس له حقيقة معني الا الوجه والتمقق  
ولو قيل المعلوم موجود لمكان كماله كماله فضا لا يقدر عن عقل  
يعد على ما اؤله عليه المصنف فيصير فيقول انما هو يتخيل فيهم  
**وكذا ايها القول** بوجوب حمل قول المصنف بانه يتوقف الجوهر  
في القدم على ما ذكره **اخبر** بقول من الاقوال التي اختلف فيها  
المقاييلون بطلان الفضا على الجوهر فلا يخفى **بيان الاول**  
اي انما الجواهر **بيان الثاني** انما الجواهر **بيان الثالث**  
اجوابه ان الجواهر المعتزلة او ان الجواهر المعتزلة او ان  
**مدرسة** هو الجواهر المعتزلة اي كل اخرا لا بد من انما قاله  
ابن الجوزي من المعتزلة فانه ذهب الى ان الفضا وان لم  
يكن متخيلا كذلك يكون حاضرا في جهة معينة فاذا احدثه  
الله تعالى فيها عرفت الجوهر باسرها **الاول** انما الجواهر بواسطة  
احداث المصادرة حقيقة **الاجزاء** من اجزاء الجسم وبهي  
الجواهر التي تالف منها الجسم في كل جوهر فضا فمدرسة ذلك  
الفضا يتلحق مقدم الجوهر في الزمان والخلق كما ذهب اليه  
ابن سينا منهم ايضا ان الفضا ينقسم اي بسبب تنقسم  
**ما هو البقا الذي يخلو في الله تعالى** **بيان الثاني** في الجوهر  
**فان المصنف** انما الله تعالى **بيان الثالث** في الجوهر  
من اصحابنا والكمي من المعتزلة **بيان الرابع** في كل هذه الاقوال  
في جواهر الجوهر **بيان الخامس** في الجوهر **بيان السادس** في الجوهر

دليل يوجب القول به غير اننا لا نقول **بيان الاول** انما  
الفضا الذي بسبب حدوثه يحصل الفضا هو خلق فضا واحدا  
**بيان الثاني** في الجوهر باسرها كما ذهب اليه ابو هاشم  
واتباعه من المعتزلة وفي تفسير المصنف بخلق الفضا استباح  
**بيان الثالث** اي ولا يقول بوجوب هذا القول من الاقوال الظاهرة  
بطلانها كقول اي على الجبائي واتباعه بانه تعالى يخلق  
بعد كل جوهر فضا لا في محل فيفنى الجوهر وقول النظام  
ان الجسم ليس ببقا بل يخلق حالا فحالا فيخلق فضا في وكذا  
**بيان الرابع** انما الجواهر **بيان الخامس** انما الجواهر **بيان السادس**  
جسم لطيف **بيان السابع** انما الجواهر **بيان الثامن**  
في الورد والنار في الجسم فالمعاد وهو كل من الروح والبدن  
جسم فلامعاد الجسم واد في قوله او روحا نيا بمعنى الواو  
اي ويجوز كون الجواهر **بيان التاسع** انما الجواهر **بيان العاشر**  
اي الروح **بيان الحادي عشر** ليس بجسم ولا تقع حالة في الجسم بل يتعلق  
به تعلق التدبير والتصرف لا يفنى شي فضا البدن **بيان الثاني عشر**  
الى البدن **بيان الثالث عشر** انما الجواهر **بيان الرابع عشر**  
فالمعاد سنان جسم وروح نقاد اليه وهو ليست بجسم وهذا  
راي كثير من الصوفية والشيعة والفرق بينه وبين مذهب  
التناسخية كما قاله الامام الرازي في نهاية المقول ان التناسخية  
يقولون بقدم الارواح وردها الى الابدان في هذا العالم وينكرو  
الآخرة والجنة والنار والمسلمين القائلين بالمعاد الروحاني



يقولون بحدوث الارواح ورددتها الى ابدانها لا في هذا العالم  
بل في الاخرة والقول بالنفوس المجردة لا يرد في انفرادها اصلا  
من اصول الدين بل ربما يورد انتهى فليخصوا **الترامتلين**  
**على الاول** وهو ان الروح جسم لطيف سار كما مر لقوله تعالى  
**فادخل في عبادي والبر** **ينافيه** اي ينافي الدخول في العباد  
بمعنى الدخول في ابدانهم لان المجردة لا يكون داخل في البدن  
لا بكونه جزوا منه ولا قوة حالة فيه اذ المجردة كما مر عبارة غمما  
ليس بجسم ولا قوة حالة في الجسم بل هو لا مكان في فلا يقبل اشارة  
حسية وانما يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كندب  
الملك امور اقلية وليس حاله **وهذا ما ورد في الحديث**  
**من ان ارواح بعض الميتين في اجواف طيور خضر ترتم**  
**في الجنة وتنادي الى قناديل معلقة تحت العرش وارواح**  
**المكابر في اجواف طيور سود في جهنم كل ذلك ينافي التجرد**  
كما مر والوارد في ارواح بعض المؤمنين مؤمنا في صحيح مسلم من  
حديث مسروق قال سئلنا عبد الله يعني ابن مسعود عن تفسير  
هذه الآية ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل  
احياء عند ربهم يرزقون فقال اما انا قد سالتنا عن ذلك  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ارواحهم في اجواف طير  
خضر لها قناديل معلقة بالعرش تشرح من الجنة حيث شاق ثم  
نادى الى تلك القناديل وفي جامع الترمذي من حديث كعب  
ابن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ارواح

الميتة في حواصل طير خضر تعلق من ثم الجنة او شجر الجنة وتعلق  
بشم اللام معناه تتناول بفمها والوارد في ارواح الكفار لم  
يخصر في حين هذه الكتابة تخرجه ويقوم مقامه وصف الروح  
في الاحاديث الصحيحة بان الملك يعرج بها عند قبضها ومات  
مسند احمد باسناد رجاله رجال الصحيح عن البراء رفعه من  
ان روح الكافر ينشق لها الى السما فلا يفتح لها وان روحه  
تطرح **طرحا من اصل السنة** **جماعة على المذهب الثاني** وهو  
ان المسترسوخ حاني جسماني كالغزالي حجة الاسلام والاعمام الى  
منصور الماتريدي وغيرهم كالراغب والجليمي **والمراد بالوارد**  
تمسكوا بها **المسئلة طيبة** لا قاطع فيها واعلم ان صاحب شرح  
المقاصد قال قد بالغ الامام الغزالي في تحقيق المقاد الروحاني  
وبان انواع الثواب والعقاب بالنسبة الى الارواح حتى سبق  
الى كثير من الاوامم ووقع في السنة بعض العقوام انه ينكر حشر  
الاحياء افترا عليه كيف وقد صرح به في مواضع من كتاب  
الاجتيا وغيره وذهب الى ان افكاره كفر مشرقا لعقب ذلك  
في شرح المقاصد نصح ر بما يميل كلامه وكلام كثير من القايين  
بالمعادين الى ان معنى ذلك الى ان يخلق الله تعالى من الاجزاء  
المتفرقة لذلك البدن بدنا فيعيد اليه نفسه المجردة الباقية  
بعد خراب البدن ولا يصرفا كون غير البدن الاول بحسب  
الشخص ولا امتناع اعادة المعروض بعينه انتهى كلامه شرح  
المقاصد واعلم ان كلام الغزالي في الاقتصاد صريح في ان المعاد



عمن الاول فانه قال بعد ان ذكر ذلك فان قيل لم يتميز المعاد  
عن مثل الاول وما معنى قولهم ان المعاد هو عين الاول قلنا المعدم  
منقسم في علم الله تعالى الى ما سبق له وجوده والى ما لم يسبق له وجوده  
كما ان المعدم في الاول انقسم الى ما سيكون له وجوده والى ما علم الله  
انه لا يوجد وهذا الانقسام لا سبيل الى افكاره فالعلم شامل  
والقدرة واسعة ومعنى الاعادة ان يبدل الوجود بالعدم الذي  
سبق له الوجود ومعنى المثل ان يجتزع الوجود لعدم لم يسبق  
له وجود ثم قال وقد اطنبنا في هذه المسئلة في كتاب التهاخت يعني  
مولفه الذي سماه لطافت الفلاسفة وملكنا في ابطال  
مذهبهم تقدير بقا النفس التي غير محتجز عذرهم وتقدير  
عود تدبيرها الى البدن سواء كان ذلك البدن هو عين جسم الانسان  
او غيره وذلك الزام لا يوافق ما يعتقده فان ذلك الكتاب مصنف  
لا يبطال عندهم لا لاثبات المذهب الحق ولكنهم لما قدروا ان  
الانسان هو ما هو باختيار نفسه وان اشتغاله بتدبير  
البدن كالمعارض له والبدن الله الزمانهم بعد اعتقادهم  
بقا النفس وجود التصديق بالاعادة وذلك برجوع النفس  
الى تدبير بدن من البدن انتمى كلام الاقتضاد وشبه من الاعاد  
حجة الاسلام عما نسب اليه من كماله لا يخفى ولما ذكر المصنف الخلاق  
في حقيقة الروح ترف الحياة الحادثة ليظهر مغايرتها للروح  
فقال **والحياة من غير البدن** وجوده **في البدن** تعيق الروح  
بالبدن عاده اي بحسب ما جرى الله تعالى به عاده واذا انزلت

الروح البدن عاده الحياة ايضا وتقييد المصنف بالعادة للتبني  
على ان اعتدال المزاج وجود البنية اي البدن المولف من العناصر  
الاربعة والروح الحيواني وقد عرفنا بانه جسم لطيف بخاري  
يتكون من لطافة الاخلاق يبعث من التجويف الايسر من القلب  
ويسرى الى البدن في عروق فابته من القلب لتشي بالسرايين  
ليس شي منها سوطا عذرا في تحقق المعنى المسمى بالحياة خلافا للطلا  
والمعتزلة **الامس الثاني والامس الثالث**  
**سوال منكرو فكبر وعذاب القبر ونعيمه ورد بها الاخبار**  
اي بكل من السوال ومن عذاب القبر ونعيمه بالفاظ مختلفة  
وتقدم **فصل** في اعادة افادته مجموعها التواتر المعنوي وان  
لم تبلغ احادها في **المصنف** اي صحيح البخاري بل في الصحيحين  
وغیرهما حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم **روى** في قوله  
**انما لي بدنان** وما يعبان في كبير ثم قال بلى اما احدهما  
فكان يمشي بالهيئة واما الآخر فكان لا يستتر من بوله وقوله  
وما يعبان في كبير اي عندهما وقوله بلى اي انه كبير عند الله  
**وفي** اي في الصحيحين ايضا بلى في الصحيحين وغيرهما من حديث  
عائشة وغيرهما **الاستاذ** صلى الله عليه وسلم **روى** في قوله  
وفي الصحيحين وغيرهما ايضا ان قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا  
بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر يقال له من ربك فيقول اني  
الله ونبى محمد صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين وغيرهما ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه



اصحابه حتى انه ليسمع قرع نعالهم اذا اضر فواتاه ملكا فيقعدانه  
فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل محمد فاما المومن  
فيقول اسمع انه عبد الله ورسوله فيقال له انظر الى مقعدك  
من النار قد ابدلك الله به مقعدا من الجنة قال النبي صلى الله  
عليه وسلم فيراهما جميعا واما الكافر او المنافق فيقول  
لا ادري كنت اقول ما تقول الناس فيه فيقال له ادريت  
ولا تليت ثم يضرب بمطرقة من حديد ضربا فيه  
فيصيح صيحة يسمعها من يليه الا الثقلين وقوله ولا تليت  
اصله تلو ت حولت الواو بالزاوجة دريت اي لا قرأت وهو  
دعا عليه وقيل معناه لا تمت الناس من قلا فلان فلانا اذا  
تبعه وقيل في معناه غير ذلك وفي رواية للترمذي  
يقال لاحدهما المنكر وللآخر الزكير وفي رواية للبيهقي  
وعنه انه منكر وفكير واحاديث السؤال في الصحيحين  
فالسنن والمسانيد وغيرها وقد وردت مطولة ومختصرة  
مع رواية غير واحد من الصحابة وقال تعالى **حكاية عن**  
**الكفار قالوا ربنا ائتنا اثنتين** واحييتنا اثنتين **الثانية**  
اي الموقعة الثانية منهما في الموقعة التي **بدر السرا** احدى  
القولين في تفسير الآية وقال تعالى **وحاق بالفرعون**  
**سوا العذاب النار** يعرضون عليها غدا وعسيا وفي الصحيحين  
من حديث عمران احدى احوال عرض عليه مقعدا بالعداة والمسي  
ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن

امل النار يقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيمة  
وكل من السوال في القبر وعذابه ونعيمه امر ممكن وردت به  
هذه الاخبار المتواترة المعنى **فوجب التصديق** به وقد عمتك  
المنكرون للسؤال عذاب القبر ونعيمه وهم ضارون غير ناسر  
والثرفنا حري المتزلة بان ذلك يرضى إعادة الحياة الى البدن لفهم  
الخطاب ورد الجواب وادراك اللذة والالم وذلك منتف بالمسألة  
وذكر المصنف الجواب عن ذلك وتوضيحه انما يمنع اقتضاء ذلك  
عود الحياة الكاملة الى جميع البدن **وغاية ما يقتضي إعادة الحياة**  
**الى الجزء الذي به** فتم الخطاب ورد الجواب والا لسان قبل موته  
لم يكن يفهم بجميع بدنه بل بجزء من باطن قلبه واحيا جزء يفهم  
الخطاب ويجيب ممكن مقدور عليه وامور البرزخ لا تقاس بامور  
الدنيا واما اي لهذا التقرير والتباعد مع اي ومع هذا التقرير  
يبعد قول من قال **لا يتصلق فيه** اي في الميت قدوة **والفعل**  
**اختيار** ويبعد معناه هنا يظهر بعبارة اذ كيف يجيبا للملكين  
دون قدرة على الجواب ولا اختيار له والقول المذكور منقول  
في شرح المقام من اهل الحق واستشكله مصنفه بجواب  
الملكين ولما بيال المصنف بسببه الى اهل الحق فيمن انه بعيد  
سواء اشار الى تمسكات المنكرين ودفعها فاشارة الى التمسكات  
بقوله **وما استقبل به** ما ذكر من السوال وعذاب القبر ونعيمه  
من جهة **النفوس والالم والتعذيب** كل **يلزم الى الحياة والعلم**  
**والقدرة** ولا حياة بلا بنية اذ البنية قد حسدت وبطل المراج



و من جهة كون الميت سائقا ليسم سوالنا اذا سالناه ومنهم  
اي من الموتى من يحرق في جهنم سائلة او قنطرة او اذ يابح في النار  
لا يقبل حيا من سواله وامثاله الى دفعها بقوله **فمن ترد**  
**استقر حيا لا يتحول** والمتبادر وهو لا ينبغي الامكان فان ذلك  
الامر الذي يتكلم فيه من سوال الملكين وعذاب القبر ونعيمه  
ممكن اذ لا يشترط في الحياة البدنية كما قدمناه ولو سلم اشتراطها  
جاز ان يحفظ الله تعالى من الاجزاء المتناهي بها الامور التي  
بان يصلح بنيه وان كان الميت في بطون السموات وقصور الارباب  
وغاية ما في الباب ان يكون في بطن السبع وحجر قبره ولا  
يتنعم ان لا يشاهد النار منته ما يدل على ذلك بان التاميم  
سائر نظامه وموضع ذلك يدرك من الارلام والوزن است  
ما يحسن تاليه عند نقطته كالمضرب رآه بعد استيقاظه  
من منامه وخرج من منامه رآه في منامه وقد كان نبينا  
عليه الصلاة والسلام **يسمع كلام جنزيل ويشاهده ومن**  
**اي والحال ان من ولد من الصحابة او من مؤمنين في مكانه**  
**لعايشة اذ كانت معه بقراة واحدا لا يسمع الله من انكار**  
السؤال وما ذكره لعدم المشاهدة تؤدي الى انكار ما ذكر من  
مشاهدة النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل وسماعه كلامه وسماعه  
جبريل جوابه وانكاره كقوله في الدين **و من اي ما ذكرناه**  
من سماع سوال الملكين ونعيمه وورود جوابهما فان لم يشاهد ذلك  
انما قلنا به بان الامور والاسواق عند معشر اهل الحق

تعالى فاذا لم يتخلقه الله من الناس لا يكون له كما يدل عليه قوله تعالى  
ولا يسميها الله شيئا في الدنيا او بعد ان تقضى اهل الحق في العادة  
تكون حيا من سواله والذلة من الحياة الى حيد الميت متروك  
كثيرا لا يشترط في الحياة البدنية في عادة الروح اليه ايضا فنوا  
بلا ذل الروح والحياة الا في العادة فقاوا لا تلازم بينهما فقلنا  
قالوا فقد تقوى الحياة دون عود الروح خرقا للعادة وما يتوهم  
من امتناع الحياة بدون الروح ممنوع من الخفية القاطنين  
بالمعاد **المتخلفين قال بانه يومئذ فيه الروح** بحيث يدرك  
ما ذكرنا من الذلة والالم واما قول من قال اذا صار تريا ما يكون  
روح من متناهي بقايد فيسلم الروح والقراب جميعا فهذا  
القول منه محذور قوله بالنصب اي يحتمل ان يكون قايلا بغير  
الروح وبما يندرج في ذلك وان يكون قايلا بانها جسم لطيف  
كارت في البدن كما مر وقد ذكرنا ان من الخفية كالمقربة  
وارتباطه من بقايد فيقول اي الروح لكنه اي المتريدي  
نقل ابراهيم بن محمد بن علي بن رسول الله كيف يؤجر الجسم  
في القبر **لن يكون فيه روح فقال** كما هو وجهه كذا ان لم  
يكن فيه الروح قال **فان جبريل السني** يؤجر من لا ينفصل  
بالجسم وان لم يكن فيه الروح فكمما تبرز الموت لما كان  
روح من رايه **تجده** يؤجر الجسم وان لم يكن الروح فيه  
وهذا الامر الذي ساقه ليراجح الوضع عليه ظاهرا ولا يخفى ان  
مراده بالقراب اجزاه اي اجزا الجسد المتناهي وانما يكفي



افصال الروح بما يصل به اذ زال الالم واللذة عنها لا يجملتها ومنهم  
اي ومن الخنفية من **واجب التعذيب بذلك** اي عقاب القبر  
وفيهم ومن **الاشكال بالكيفية** اي بكيفية عود الروح والادراك  
**بأطريقته هو التوفيق** اي تفويض علم كيفية ذلك **الى الخلق**  
**عز وجل** كما هو شأن السلف رضي الله عنهم في تفويض علم ما يستلزم  
ظاهرة الله سبحانه وتعالى **والا حرج ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام**  
**لا يسألون في قبورهم** **الا فقال المؤمنين** اما المؤمنين فلا تارة  
قد ورد ان بعض صالح الى امة يامن فتنه القبر بسبب عمل صالح  
كالشهيد ففي سنن النسائي ان رجلا قال يا رسول الله ما بال  
المؤمنين يقتلون في قبورهم **هذا هو الشهيد** قال كفى ببارقة  
السيوف على راسه فتنه وكنز رابط يومئذ وليلة في سبيل الله  
ففي صحيح مسلم رباط يوم وليلة خير من مائة عام منهم وفيما هم وان  
قامت جوى عليه عمله الذي كان يعمل واخرى عليه رزقه  
وامن من الفتنتين واذا ثبت ذلك لبعض الامة فالانبياء  
عليهم الصلاة والسلام مع علوم مقامهم المقطوع لهم بسببه  
بالسعادة العظمى ومع عصمتهم اولى بذلك واما اطفال  
المؤمنين فلا هم مومنون غير مكلفين **وقد اختلف في**  
**سؤال اطفال الامة** كمن في **في دار الجنة او النار** وتروى  
فيهم **بوجوب الجنة** **وعز** فلم يحكموا في حقهم بسؤال ولا بعده  
ولا بانهم من اهل الجنة ولا من اهل النار **قد روي في**  
**اخبار** متعارضة بحسب الظاهر منها انه صلى الله عليه وسلم

سئل عن اطفال المشركين فقال الله اذ خلقهم اعلم بما كانوا عاملين  
ومنهم قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه  
يهودا او نصرانيا او مجسبا منه الحديث ومنها انه صلى الله عليه  
وسلم سئل عن المشركين يبيعون فيصاب الذراري والاطفال  
فقال هم منهم او قال هم من ابايهم والجميع في الصحيح ولتعارضها  
حصل التوقف **فالسؤال** اي الطريق الذي ينبغي ان يسلك في حكم  
**تفويض علم امرهم الى الله تعالى** لان معرفة احوالهم في الآخرة  
ليست من ضروريات الدين وليس فيها دليل قطعي وقد نقل  
الامر بالامسالك عن الكلام في حكم الاطفال في الآخرة مطلقا  
عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير عن روى التابعين وغيرها  
وقد ضعف ابو البركات النسفي في الكافي رواية التوقف  
عزائي حنيفة وقال الرواية الصحيحة عنه ان اطفال المشركين  
في المشية لظاهر الحديث الصحيح الله اعلم بما كانوا عاملين  
وقد حكى الامام النووي فيهم ثلاثة مذاهب الاكثر انهم  
في النار والثاني التوقف والثالث الذي صححه انهم في  
الجنة الحديث كل مولود يولد على الفطرة وحديث روي ابراهيم  
ليلة المعراج في الجنة وحوله اولاد الناس **وقال في**  
**اعلم بصيغة المضارع** ان الله لا يحب **احدا** بلا ذنب وهو ميل  
الى ما روي النووي في اطفال المشركين احواله اخرى صفيقة  
لا يطيل تذكرها وبالله التوفيق **الاستدلال الرابع**  
**الميزان** **والتوفيق** ثابت عليه قواطع السمع وهو ممكن فوجب



التصديق به قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم  
القيامة الآية وقال تعالى ومن ثقلت موازينه فهو في عيشته  
راسخا واما من خفت موازينه فامه هاويه وقال تعالى  
والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاذا لئك هم المفلحون  
ومن خفت موازينه فاذا لئك الذين خسروا انفسهم في حقهم  
خالدون وهو ميزان حقيقي له كفتان ولسان كاذب  
اليه كثير من المفسرين عملا بالحقيقة لا كما لها في حديث البطاقة  
والسجلات اثبات الكفتين اذ فيه فوضعت السجلات في كفه  
والبطاقة في كفه وطاشت السجلات وثقلت البطاقة رواه  
الترمذي والحاكم وورد اثبات الكفتين في غير ما حديث  
وقد انكر بعض المعتزلة الميزان ذهبا ثابته الى ان الاعمال  
اعراض لا يمكن وزنها فكيف وقد انعمت وتلاشت قالوا  
بل الماد منه العدل الثابت في كل شيء وقد وقع هذا بان الميزان  
صحايف الاعمال فان الكرام الكاتبين يكتبون الاعمال في صحايف  
في اجسام وقيل بل يجعل الله تعالى الاعراض اجساما فيجعل  
الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية واقصر  
المصنف حجة الاسلام على الاول لانه الذي دلت عليه الاحاديث  
كحديث البطاقة وقد دل حديث البطاقة ايضا على ان الوزن  
ليس بحسب مقدار الحجم على ما هو المعروف في الدنيا وهل يعي  
وزن الاعمال كل بكلف نبي القبطي على انه لا يعي واستشهد  
له بقوله تعالى يعرف المجنون بسياهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام

وقد تواترت الاحاديث بدخول قوم الجنة بغير حساب ولا يبعد  
ان يوزن عمل من لم يصدر منه ذنب قط تنويرها بشرفه وسعاده  
على رادس الاستعداد وان يوزن عمل من ليس له حسنة اعلانا بخبره  
وقضيمته على رادس الاستعداد ومن الحكمة في وزن عمل هذين  
كغيرهما مضاعفة الحسنات وجراميل السيئات كما ستاتي الإشارة  
اليه في المتن قريبا ونسب المصنف على وجه الوزن بقوله **وقد**  
**سمايف الاعمال ثقلها** **سمايف الاعمال** **ثقلها** **سمايف الاعمال** **ثقلها** **سمايف**  
حجة الاسلام في عقايد بحوث في صحايف الاعمال وزنا الى اخر  
وعبارته في الاقتصاد فاذا وضعت في الميزان خلق الله تعالى  
في كيفيتها ميلا بقدر رتبة الطاعات وهو على ما يساوي وير  
انتهت وهي مصرحة بان الذي يخلق ميل في الكفة وهو لا  
يستلزم خلق ثقل في جرم الصحيفة والله سبحانه اعلم  
بحقيقة الحال وربك يخلق ما يشاء سبحانه وتعالى قال  
في الاقدم زاد فان قيل فاي فائدة في الوزن وما معنى هذه  
الحسابات قلنا لا يطلب لفعل الله تعالى فائدة لا يسئل عما  
يفعل وهم يسئلون وقد دللنا على هذا اي فيما مر من كلامه  
قال اي شئ بعد في ان تكون الفائدة فيه ان يساوي هذا عند  
مقدار اعماله ويعلم انه مجزى بعمله بالعدل او متجاوز عنه  
باللطف وقد لحظ هذا الجواب في العقيدة القدسية وتبعه  
المصنف بقوله **حتى يظهر لهم العدل في العقاب والفضل**



في إسناده وتصنيف الثواب وقوله حتى غاية لقوله بحدث في صحايف  
الأعمال ثقلا إلى آخره وقال بعض المتأخرين لا يبعد أن يكون  
من الحكمة في ذلك ظهور مراتب أرباب الأكمال وفضايل أرباب  
النقصان على ما رواه الأئمة زيادة في سرور أولئك وجرى هو لا  
ومن السميات الكوفة وهو من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
تكرر له في القيمة ترويه الأخبار ويزاد عنه أي يرد الأثر  
ورود الخبر الصحيح التي يبلغ مجموعها التواتر المعنوي  
فوجب قبوله أي قبول الوارد فيه والإيمان به في الأخبار  
الصحيح حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم هو من مسيرة شهر ماؤه أبيض من  
اللبن وريحه أطيب من المسك وكبرائه كبحوم السما من شرب منه  
لا يظأ انداد وأه البخاري ومسلم وفي رواية لها حوضي مسيرة  
شهر ورواياه سوا وماؤه أبيض من العرق أي الفضة وحدث  
أنس عندهما أيضا ما بين فاجتي حوضي كما بين صنعاء والمدينة  
وفي رواية لها مثل ما بين المدينة وعمان وفي رواية لمسلم  
من حديث أبي ذر عن مثل طوله ما بين عمان إلى أيلة وفي رواية  
لها من حديث ابن عمر ما بين جنبيه كما بين حربا وأذرح قال  
بعض الرواة هما قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاث ليال وعمان  
بفتح العين المهلة وتشديد الميم بلدة بالأردن وحربا بجمع فراء  
مهلة فرجة بعدها مد وأذرح بهمة مفتوحة فدا لمجمة  
سألته فرامهلة معصومة فخامهلة والأحاديث فيه في الصحيحين

وغرها

وغرها كثيرة جدا من رواية جماعة من الصحابة وهذا هو الشأن  
الاحاديث قد اختلفت في تقدير الحوض كما مر ويجمع  
بينها بأنه ليس المقصد تقدير تحديد إنما المقصد الاعلام بسعة  
الحوض جدا وأنه ليس كحياض الدنيا وقد تكرمه صلى الله عليه وسلم  
وصفه بذلك فحاطب في وصفه كل فريق بما يعرفه من مسافة  
بعيدة ومنهم من قدر له المسافة بالزمان لا بالمكان فقال  
مسيرة شهر من غير قصد تحديد كما قدمناه والله أعلم **الثاني** قد  
فسر المصنف الكوفة بحوض وهو قول عطاء من المفسرين ويمكن أن  
يستدل بحديث الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه عليه  
وسلم بين أظهرنا في المسجد إذ غشي غشاة شمر رفع رأسه متبشرا  
فقلنا ما أصحك يا رسول الله قال نزلت على أنفاسورة فقرا  
لبيم الله الرحمن الرحيم أنا أعطيتك الكوفة فصل لربك وأخر  
أن شريك هو البر شمر قال تدرون ما الكوفة قلنا الله  
ورسوله أعلم قال فانه لفر وعديبه ربي عز وجل عليه خير  
كثير هو حوض ترد عليه متى يوم القيمة أثبتة عدد بحوم السما  
الحديث وإنما يتجه الاستدلال إذا جعلنا قوله هو حوض غايد  
إلى النهر والظاهر أنه خبر الكثر وأن ذلك الخبر الكثير  
هو الحوض فقوله في الصحيحين أن الكوفة من الجنة عليه  
حوضي وقد نقل عن جمع من المفسرين تفسير الكوفة من الجنة  
وفي حديث المعراج تضح بذلك وكذا في الحديث السابق أنفا  
وغيره وفي الكوفة قول مالك قال إليه ابن عطاء وغيره من المفسرين



وان ان الكوثر الخير البائع في الكثرة الذي اوتيته صلى الله عليه وسلم  
من العلم والعمل وما يبره ما اوتيته من خصال الشرف وقد ورد في حديث  
البخاري عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال  
في الكوثر هو الخير الكثير الذي اعطاه الله اياه قال ابو بصير الرازي  
عن سعيد قلت لسعيد فان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال  
سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي اعطاه الله اياه لا  
ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم عليه حوضي ان النهر يحيط الحوض وان  
ماء منه ففي رواية لمسلم في صفة الحوض ان ماءه اشهد بياضا من  
اللبن واحلى من القسل يفت فيه ميزابان يمدانه من الجنة احدهما  
من ذهب والآخر من ورق يقال تحت المآبغين معجبة فتشاة فوقية  
يُفت بالعم اذا جرى جريا متتابععا له صوت ويقال اذا تدفق  
تدفقا متتابععا **الذي من الصراط وهو**  
**جسر من النار** اي ظهرها اذق من الشعر واحد  
من السجدة اما انه جسر ممدود على متن جنة فلانه قد ورد في الصحيح  
في حديث طويل عن ابي هريرة ويضرب الصراط بين ظهراني جنة وفي  
الصحيحين في حديث طويل عن ابي سعيد ثم يضرب الجسر على جنة  
واما انه اذق من الشعر واحد من السيف ففي مسلم عن ابي سعيد  
الخدري مرفعي انه اذق من الشعر واحد من السيف ومثله لا يقال  
من قبل الراي فله حكمة المرفوع وروى الحاكم من حديث سلمان  
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوضع الميزان يوم القيمة فلو وزن  
فيه السموات والارض لو صنعت فتقول الملائكة يا رب لمن وزن

هذا فيقول لمن شئت من خلقي فتقول الملائكة سبحانك ما عبدك  
حق عبادتك ويوضع الصراط مثل حد موسى الحديث قال الحاكم  
على شرط مسلم وروى الطبراني من حديث بن مسعود موقوفا  
قال يوضع الصراط على سواد جنة مثل حد السيف المرفوع وفي  
الصحاحين وغيرهما وصف الصراط بانه وحش منزلة والجن  
يسألون للحاء المملة للزلق والمزلة هو المكان الذي لا يثبت  
عليه القدم الا قلت **ينزل الصراط** وورد الصراط **ينزل**  
**ورود النار** ليل احد المذنبين في قوله تعالى وان منكم  
الا واردها بذلك فسر الآية بن مسعود والحن وقفاة ثم قال  
تعالى **شربوا الذين اتقوا** اي فلا يسقطون فيها ونذر  
**لظالمين** في جنة يسقطون وفسر بعضهم الورود بالدخول  
لقول جابر رضي الله عنه لما سئل عن الورود سمعت رسول الله صلى  
الله عليه وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى برون ولا فاجرا لا  
دخلها فتكون على المومنين بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم  
حتى ان النار اذ قال لجنهم لفي حجاب من بردهم ثم ينجي الله الذين  
اتقوا ونذر الظالمين زواة احمد وابن ابي شيبة وعبد بن حميد  
وابو يعلى والنسائي في الكنى والبيهقي واقطر المذمري عا  
عزوه لاحد والبيهقي وقال في اسناد احمد رواية ثقاه وفي  
اسناد البيهقي انه حسن وقد وردت به اي بالصراط الاخبار  
**تروا** وقد منا بعضها **قال تعالى** خطابا للملائكة احسنوا الدين  
ظلموا وازوا جهنم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهم



الى امرأه البكرين وكثير من المذنبين يذكرون هذه امرأه البكرين  
والجبارين وابنه في احدى الروايتين عنهما وغيرهم ويحملون الآية على  
طريق محتمل وانكارهم اياه لما فيه من تعذيب الصالحين في الحال انه لا يخلو  
عليهم قلنا جوابا عن ذلك في معنى امرأه البكرين على الصفة المذكورة  
ورود الخلايق اياه امره اورد على وجه القيمة في الاجابة التي  
قد مضى بعضها في رد ضلاله لا قدر صلاحيه وروود السنة به وقوله  
وهذا لان المقادير في اخر جواب سؤال هو ان يقال كيف يمكن  
المدور عليه وهو كما ذكرتم اذ في من الشعر واصد من السيف والجواب  
هو ان المقادير في تفسير الطبري في قوله تعالى فان اسير الناس  
على امرأه بل هو سبحانه وتعالى قادر على ان يخلق للانسان فتنة  
المسي في الهوى ولا يخاف في فتنه هوى الى اسفل ولا في الهوى اخلاقا  
وليس المسي على امرأه باعجب من هذا كما ورد انه قيل له في السجدة  
والسلام لما ذكر ان الكافر يمشي على وجهه القيمة على وجه  
والحديث في الصحيحين عن انس ولفظه ان رجلا قال يا نبي الله كيف  
يحمل الكافر على وجهه يوم القيمة قال ليس الا في امرأه على رجله  
ولفظ الحديث على الرجلين في الدنيا قادر ان يمشي على وجهه  
يوم القيمة فيمن يأس عليه اي على امرأه كالنار في فاس كالتحجيم في  
كثير من الاحزان ليسقطون في النار على ما ورد في النسخة  
الاحزاب ومنها في الصحيحين وغيرها عن النبي سعيده الخدر في حديثه  
في الخبر ثم يضرب لغيره في قوله ان قال في المومنون كطرا في العين  
وكالبرق وكالريح وكالجاويد الخيل والركاب ففاج مسله ومخردوش

مرسل

مرسل وكردوش في نار جهنم **السادس الجنة والنار**  
منقولان لان وعليه جمهور المسلمين ومنهم بعض المعتزلة كابي  
علي الجبائي وابي الحسن البصري وبشر المغمري وقال بعض المعتزلة  
كابي هاشم وعبد الجبار واخرين انما يخلق الله يوم القيمة  
قالوا ان خلقها قبل يوم الجزاء عبث لا فائدة فيه فلا يليق  
بالحكيم وصنفة ظاهرا لما تقر من بطلان القول بتعليق افعاله  
تعالى بالصواب لا يستل عما يفعل سبحانه قالوا ولا سيما لو  
خلقها كما قالوا لتعالى كل حال الى اوجده واللازم  
باطل للاجماع على واهمها والنصوص الشاهدة بقا اكل الجنة  
وظلمها والجواب في تفسيرهم من عموم اية المخلوق المذكورة حملا بين  
الادلة في الآية المذكورة وما يدل على وجودها ان قوله  
تعالى في الجنة اعدت للمتقين وفي النار اعدت للكافرين في  
اي كثير من النسخة في وجودهما الا ان كقصة ادم وحواء وقوله  
تعالى انا انزلنا من الجنة ذراعا من حيث شئنا الى  
ان قال هذا ففقدنا من الجنة من ذراعا من ورق الجنة وحمل  
مثله على بيتان من بيتان من الدنيا كما زعم بعض المعتزلة في شبه  
التلاعب والاضداد اذا المتبادر المعلوم من لفظ الجنة باللام  
العمدية في اطلاق الشارع ليس الجنة الموعود في السنة وكثرة  
بالجراي وفي كثرة من الظواهر اي ظواهر كثيرة من الكتاب او من الكتاب  
والسنة فيكون على هذا من عطف الخاص على العام لا يكاد يحتمل  
المستغرق في ذلك اي تفيد تلك الكثرة ان الجنة هي الموعودة







هذا الاستحقاق له عبر المصنف بالاستحقاق فان قيل التعريف  
صادق بالنبوة لان النبي يملك هذا المقرف العام قلت النبوة  
الحقيقة بعثه بشرع كما علم من تعريف النبي واستحقاق النبي هذا  
المقرف العام امامه مترتبة على النبوة فهي داخله في التعريف  
دون ما ترتبت عليه اعني النبوة **ونصنا امام** بعد انقراض زمن  
النبوة **واجب** على الامة عندنا مطلقا **سما لا عقلا** اي واجب  
من جهة السمع لا من جهة العقل **فلا فالمعتزلة** حيث قال  
بعضهم واجب عقلا وبعضهم كالكعبى وابى الحسين عقلا وسمعا  
واما اصل الوجوب فقد خالفت فيه الخوارج فقالوا هو جازم  
ومنه من فصل فقال فريق من هو لا يجب عند الامن دون الفتنة  
وقال فريق بالعكس اي يجب عند الفتنة دون الامن واما كون  
الوجوب على الامة مخالفا فيه لامامية واسماعيليه فقالوا لا يجب  
علينا بل على الله تعالى عما يقولون علوا كبيرا الا ان الامامية  
اوجبه عليه تعالى لحفظ قوا من الشرع عن التغيير بالزيادة  
والنقصان والاسماعيلية اوجبه ليكون مرفا لله وصفاته  
اما عدم وجوبه عندنا على الله تعالى وعدم وجوبه علينا عقلا  
فقد استثنى المصنف عن الاستدلال له بما قدمه مع دليله مع انه  
لا يجب عليه تعالى شي ومن انه لا حكم للعقل في مثل ذلك واما  
وجوبه علينا سمعا فلانه قد توانوا اجماع المسلمين في الصدر الاول  
عليه حتى جعلوا اهم الواجبات وبراوا به قبل فتن الرسول صلى  
الله عليه وسلم واختلافهم في التبيين لا يقدح في ذلك الاتفاق

ومذا يؤخذ من كلام المصنف لا في فعله استغنى به عن الاستدلال  
منه ذلك **والامام الحق** بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عندنا وعند المعتزلة والكل الفرق هو **بكر** باجماع الصحابة  
على مبايعته **شعر** عن استخلاف ابي بكر له **شعر** عن بالبيعة  
بعد اتفاق اصحاب الشورى **شعر** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمعين  
وانعقدت امامته بمبايعته اهل الحل والعقد **شعر** قيل اي  
قد اختلف هل يصلى الله عليه وسلم على احد فقيل **نعم** على  
امامة **ابى بكر** رضي الله عنه نصا خفيا وبى تقديم اياه  
في اقامة الصلاة وعزى هذا الى الحسن البصري وزعم بعض  
اصحاب الحديث انه صلى الله عليه وسلم **شعر** على امامته  
ابى بكر نصا جليا **وقال الشيعة** رضي الله عنه وسلم على امامته  
على رضي الله عنه **والامة** وهم جمهور اصحابنا والمعتزلة والخوارج  
على انه لا يكون صلى الله عليه وسلم رضي الله عنه اماما بعده يعني  
لم يكن امرا **وما ولكن** كان يصلى اي يعلم لمن هو بعده **بما لا**  
اراد **فقال** اياه دون ان يوم يتبين الامامة النص على الامام بعينه  
انما وردت عنه صلى الله عليه وسلم ظواهر تدل على انه علم باعلام  
الله تعالى انها لا يكون رضي الله عنه **فوق** قال صلى الله عليه وسلم  
المرأة السائلة ان لا تجيبني فاني ابا بكر في جواب قواضا حزين  
امر **ان تزج** اليه **ان بيت** فلما اقبل **ترور** المومنين  
**ومن خرج** في جميع البخاري عن جبير بن مطعم قال انت امرأة  
ابن صلى الله عليه وسلم فامرها ان ترجع اليه قال ارايت ان جيت







فيما بعد عصر قلنا الجواب ما فيه عليه بقوله ولو وقع كذلك لكان  
لو بلغه على وجه الاعلان والتشهير لا شتر وكان سبيله ان  
ينقل نقل القرائين او لا او لا في امثله في استوار المادة  
المطرده من نقل مسمات الدين المطلوب فيها الاعلان والشهرة  
فالظهور والاشتهار لا يذم لوجود النص واذ المصلحة اي  
وكونه لم يظهر نص كذلك اي كما موسى بن عيسى مثله ولا يذم  
لا انتقاله من الظهور فلا وجوب له اي لا امانة على من روى الله  
عنه بغيره اي عقب وفاته صلى الله عليه وسلم على التعيين  
ولزم من ذلك بطلان ما نقلوه يعني الشيعة من الاكاذيب  
وسور وابداور اقرهم من نحو قوله صلى الله عليه وسلم لعلي انت  
الخليفة بعدى وكذا مما اختلقوه نحو سلموا علي على بامرة المؤمنين  
وانه قال هذا خليفتي عليكم وانه قال له انت اخي ووصي  
وخليفتي من بعدى وقاضي بيني بكسر الدال كذا اصنطه شارح  
المواقف الشريف والوجه فتحها بدليل ما رواه البزار عن  
انس بن مالك عن علي يقضى ديني والطبراني من حديث سلمان بلفظ  
يقضى ديني كذلك وانه قال فيه انه امام المتقين وقايد  
الغالمجولين فكله مخالف لدليل العقل الذي قدمه حيث لم  
يبلغ شي مما نقلوه هذا المصلحة من الشهرة ثم يقول بل لم يبلغ  
مصلحة الاعلاء المأمون في نقله من غير علمه لا في الحديث  
الذي يروى اي المواظبين على التفتيش عنه لا يمكن ان يكون في  
منه وكيف يجوز في الظاهر ان ينقل ما نقلوه احاد

موصوفا بانه يمد من لم يتصف قط برواية حديث ولا حجة  
في ذلك والحال انه يخفى ما هو لهذه المصفة على علم الحديث المهر  
جمع ما هراي تمام الحذق الذين افنوا اعمارهم في الرحلات  
جمع رحله بكسر الراء اي الاسفار البعيدة مشر من اي باذلين  
جمعهم في طلبه وفي السير كل من سبوا هذه سبابة اي  
قليل لا من اصل الصبابة وهي ديم المصاد المملة البقية اليسيرة  
مما في الاثنا وقوله في كل صوب واوب متعلق بطلبه او بالرحلات  
اي الرحلات الكائنة في كل صوب واوب والصوب الناحية والاد  
هنا المرجع واصله الرجوع فهو من اطلاق المصدر واسم  
المكان هذا الذي زعموه من نص صح احاد اعند من لم يتصف  
برواية حديث ولا صحة محدث وقد خفي عن علماء الحديث  
ما يقصرون عنه بانه اقل اي كذب متعلق وهو في بعض النسخ  
وراء مملة فالف ممدودة فتمرة اي كلام فاسد قال الازهرى  
في التهذيب قال ابو عبيد المهر ممدود مهموز المنطق الفاسد  
وفي الصحاح عن ابن السكيت انه الكلام الكثير في خطأ نص  
روى احاد اقوله عليه الصلاة والسلام له في رواية الله عنه  
انت من منزلة هرون بن موسى الا انه لا يروى في  
الصحيحين وهذا اللفظ لمسلم ولو عبر المصنف بقوله صح بدل  
روى تجري على اصطلاح المحدثين فان روى عندهم من صيغ  
التمريض وروى اي حديث المنزلة سم انه لا يكفي في اثبات المطلوب  
اي مطلوبهم وهو دعوى النصح امانة على عدم مراعاة في ذلك



و مع انه لا يقاوم اجماع الصحابة على امامته اى بكر غير من  
لخطابهم اذ لم يرد بصيغة المبني للمفعول بعد المستثنى وهو قوله  
لابنى بعدى العموم في جميع المنازل لهارون من موسى عليه  
وعلى هارون الصلاة والسلام لا انتفا نسبة الى غيره الثاني  
لهرون فبقى المراد البعض اى بعض المنازل لكاينه لهارون  
والسياق يبين اى يبين ذلك البعض **فان الله صلى الله عليه وسلم**  
**قام اى لم يزل يستخلفه عند سفره الى ثبوت فقام على**  
**رأسه عند انزله في المختلفين وفي لفظ في الصحيح تخلفني**  
**في النساء والصبيان** كانه استخلفه في ركوبه **فقال له عليه**  
**الصلاة والسلام** ان ترون من بمنزلة ثبوت من موسى  
يعني حين استخلفه عند توجهه الى الطور اذ قال له **اخلفني**  
**في غزاه واشطبه** و اى استخلفه على المدينة لا يستلزم  
كونه اولى بالخطبة العامة بعده من كل ما صر به اذ تراها  
ولا بد ما بل يستلزم كونه اهلا لمن في الجلالة قوله  
استخلفني عايد الصلاة والسلام **فما ارا حزقي** عز على راسي  
**ايده** كانه ام مكتوم ولا يلزم غير ذلك اى كونه اولى  
بالخلافة بعد ذلك اى باستخلافه على المدينة عند سفره  
وامامه روى الحاد في جامع الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال  
من كنت مولاه فعلي مولاه **فشاركه** الدلالة لان لفظ المولى مشترك  
يطلق لسان وهو في كل منها حقيقة اذ يطلق لفظه على كل من  
اختير بصيغة الفاعل **المعنى** بصيغة المفعول واستمر

في لا حور والناصر والمحبوب ومنه اى من اطلاق المولى على المجنوب  
قوله تعالى لا تتخذوا اليبود والنصارى اولياء يعني يلبسوا  
اليهم بالمودة كافي الامة الاخرى اول للمحنة لا تتخذوا عداوى  
وعداكم اولياء تلقون اليهم بالمودة وتعيين بعضها اى بعض  
معاني المشترك للامراة بلاد ليل يقتضية غير مقبول لانه  
تخبر وتعيه اى المشترك الزام واقعا **اى من يرى**  
**تعيهم المشترك** في معانيه اى معانيه كلها حيث لا دليل  
يعين بعضها لو لم يكن اشتراكه معنويا بان وضع وضعا واحدا  
لقد مشترك وهو المراد المعنوى من المولى بفتح الواو واسكان  
اللام معنى القرب اذ كل من المعاني المذكورة موضع قرب معنوى  
كما لا يخفى على المتأمل بل كان اى قد مر كونه مشتركا لفظيا  
قد وضع وضعا متفردا بحسب تعدد معانيه حتى تجرى الخلاف  
في تعييمه في معانيه مع انه اى القول بتعظيمه في معانيه **مرتب**  
**ضعيف** عندنا معشر الخنفية وعند جمهور اصوليين وعلماء البيان  
على ما يشهد به اى بضعف المذهب المذكور **فما ارا حزقي** عز على راسي  
**القدم** المشتركة متفردا بضعف خبره والبتة اتعظيمه اى القول  
بتعظيم المشترك اللفظي مع ضعفه متفردا هنا **اختصاص** ارادة  
كل من المعنى بالكسر **المعنى** بالفتح اذ لا يصح ارادة واحد  
منهما **فمن** بعد انتفا ارادة الجميع ارادة البعض **والارتفاق**  
منا ومنهم واقف على **اختصاص** ارادة الحب بالكسر اى المحبوب ويعلم ان  
يقربا بالحب بالضم من الدلالة بالمصدر **عنا** اسم المفعول وهو اى







تقية كما لا يخفى انما الوجه الثاني ما بعده ففي العبارة هنا خلل بتقديم  
وتأخير وجهها ان يقال تلو قوله وكونه بحيث لو ذكر لم يرجع اليه  
مع علم احده ممتنع وبتقدير وقوع ذلك فلا يحصل به ضرر  
يسقط به الفرض واما ثانيا فلانهم كانوا اطوع لله واعمل **عنه**  
اي بالوقوف عندها وابتعد عن اتباع الهوى **وحفظ النفس كالسيد**  
لهذا بذلك الحديث الصحيح جزا القرون خرفني شهد الذين يلوونهم **وسم**  
**بقية العشرة المبشرة بالجنة** فان العشرة ابوبكر وعمر وعثمان وعلي  
وطهحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وسعد بن ابى وقاص واسمه  
مالك وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة عامر بن  
الجراح وبقيتهم من عدا ابابكر وعليهما منهم **وفيهم** اي في العشرة المبشرة  
الذي **نص الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث اليهود على امانته**  
**على دين الله حين قال لا اله الا الله** **فمن آمن به** **فمن آمن به**  
**رسى الله عنه** **عن ابى عبيدة بن الجراح** وحديث بشارة العشرة  
بالجنة رواه ابو داود والترمذي من حديث سعيد بن زيد احد  
العشرة من طرق بالفاظ منها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يقول واني لعني ان اقول عليه ما لم يقل فيسألني عدا اذا اقيتته  
ابوبكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وطهحة في الجنة  
والزبير في الجنة وسعد بن مالك في الجنة وعبد الرحمن في الجنة وابو  
عبيدة بن الجراح في الجنة وسكت عن العاشر قال ومن هو العاشر قال  
سعيد بن زيد وحديث بعث الى عبيدة في الصحيحين من حديث  
حذيفة قال جابا اهل بخران **الرسول الله صلى الله عليه وسلم** فقالوا

يا رسول الله ابعت لنا رجلا امينا حقا امين فاستشرف لها الناس فبعث  
ابا عبيدة بن الجراح وعند منكم حقا امين حقا امين مرتين وفي رواية  
الترمذي قال جابا العاقب والسيد الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا  
ابعت فعنا امينك قال فاني ابعت معكم الحديث واهل بخران بنون  
مفتوحة فحيم ساكنة اسم مكان كانوا يضاري اليهود ان جعلهم يهودا  
سبق قلم او وهم والسيد مقدم القوم والعاقب الذي يعقبه اي  
يليه فيهم وفي الصحيحين ايضا من حديث انس ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قال ان لكل امة امينا وان اميننا امينها الامة ابو عبيدة  
ابن الجراح **فكيف يجوز على هؤلاء الصحابة** الذين هم خير الامة ومنهم  
الجماعة المبشرة بالجنة وفي المبشرين من هو موصوف على لسان الصادق  
المصدوق بانه امين على دين الله ان **يعلموا الحق من ذلك** اي من امر  
الامانة وتعيينه لسان **وقالوا** **اي يتكلفوا اظهار الجمل**  
**به معرضين عنه حتى يترك من يعلم الحق** روايته لهم اذا القتلهم اياه  
او خوف ضرر منهم او يريد لهم ادر **يبتولون** **روايته** **فتركوا**  
**العمل به** **بل ادلوا** **الرجح** يقولون عليه فعاد الله ان يجوز ذلك  
عليهم شرعا وعادة لانه خيانة في الدين ولو جاز عليهم الخيانة  
في امور الدين **وكتمان الحق مع علمهم به** **لا تدفع الايمان** **في كل ما نقلوه**  
**من القرآن والاحكام** **واذا** **تجوز ذلك** **الا ان يحجز بشي من الدين**  
**اذا انما اخذنا** **اي الدين** **بشيء** **اي يحجم اصوله** **وفروعه** **كله** **عنهم**  
**رضي الله عنهم** **وكله** **بالنصب** **تاكيد** **الضمير** **المضروب** **في اخذنا** **لا**  
**نفوذ** **بالله** **من نزعنا** **الهوى** **والشيطان** **ان جمع** **نزعنا** **وبى** **النخسة**



استغفر ليل النفس الى ما تنواه من القبايح ولو سوسه الشيطان  
واذا اثبت بما ذكرناه عدم النفس على ما في الله عندنا اثبتنا  
فقد على ابو بكر رضي الله عنه ثبوت حقيقة امامته اي كونها حقاً وان  
قلنا لم يرض عليه بقت حقيقة امامته ايضا اما الاول اي رض  
على امامته فمفيد من الاخبار الواردة ما هو صريح فيها واما اشارة  
اليها اما الاول وهو الصريح فقولنا عليه الصلاة والسلام في مرضه  
الذي توفي فيه على ما ثبت في صحيح مسلم وغيره من حديث عائشة  
ترفعه اي ترفعه بعد وفاة فرطاس اكتب لابي بكر كتاباً لا يخلو  
عليه اثنان عشر قال باني الله والمنظون الا ابا بكر وهو في البخاري  
من حديثها بمعناه واما الثاني وهو الاشارة فاحضه به في ذلك  
المعنى من ائمتهم مقامهم في امامة الصلاة والتقدم وجمع في ذلك  
على ما في صحيح البخاري ان عائشة رضي الله عنها قالت له صلى  
الله عليه وسلم حين قال مروا ابا بكر فليقبل بالناس ان ابا بكر  
رجل اميف اي كثير الاسف وهو الخزين وانه ان يقع مقامك  
باسم الناس قال مروا ابا بكر فليقبل بالناس وفي رواية  
اخرى ان عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله اني سمعت  
صديقك وقال انك من اوصيائ يوسف مروا ابا بكر والحديث  
في مسلم ايضا بجموع ما ساقه المصنف وبالفاظ اخرى في بعضها  
انكر صواب يوسف وفي بعضها لا تنص صواب يوسف وفي بعضها  
انكر لا تنص وروى الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا ينبغي لقوم فيهم ابو بكر ان

يومهم غيره ونشأ عن هذا اي تقدم صلى الله عليه وسلم اياه امامة  
الصلاة ان قال على رضي الله عنه حين قال ابو بكر اقبلوني كلاماً  
وايه لا فيقول ولا يستفتيك وقد رويك رسول الله صلى  
الله عليه وسلم لامر ديننا اقلنا من انك الامر بيننا ولا يراقف  
عليه من حديث علي ولا عنه وانما وقفت على حديث بمعناه مرواه  
الطبراني واخر بقرب معناه رواه ابو الخير الطالقاني في كتاب  
السنة لكن بسند منقطع وهما عن غير علي وذكر مرز بن في جامعه  
ان ابا بكر رضي الله عنه خطب في اليوم الثالث من يوم مبايعته  
فقال بعد ان حمد الله وصلى على رسوله اما بعد ايها الناس ان  
الذي رايتهم مني لم يكن حرصاً على ولايتكم ولكني خفت الفتنة والاختلاف  
وقد رددت امركم اليكم فولو امن شئتم فقالوا لا نقبلك  
ومما اي ما ذكرناه من الاشارة بتقدمه لامامة اولاده في مرض  
الموت الى الاحقية بالخلافة مؤلف المقصود من نصب الامامة  
وحذف المقادير بالذات والقصد الاول اقامة امر الدين اي  
جعله قائم الشعار على الوجه المأمور به من اخلاص الطاعات  
واجبا السنن وامانة البدع ليتوفر العباد على طاعة المولى سبحانه  
واما الثاني في امور الدنيا فمفيد جداً فاستيفاء الاموال من  
وجوهها وايضا لها المستحقها ودفع الظلم ونحوها فمقصود  
ثانياً لانه انما هو ليتفرغ بالبناء للمفعول اي ليتفرغ العباد  
لذلك اي لامر الدين فان امور المعاش اذا انتظمت فليبعد احد  
على احد وامن كل على نفسه وماله وصل كل ذي حق في بيت المال







كله وارد في الصحيح وأما الثاني فهو تقدير عدم النص على أبي بكر  
أي تعيينه للإمامة في إجماع الصحابة رضي الله عنهم أجمعين  
على إمامته **غنى** عن النص إذ هو إجماع الصحابة في ثبوت مقتضاه وهو  
الامر الذي أجمع عليه أقوى من خبر الواحد في ثبوت ما تضمنه وقد أجمعوا  
عليه أي على إمامته **غنى** عن عليا والعباس وبعضنا كالزبير والمقداد  
لما جاء في ذلك الوقت الذي عقدت فيه البيعة وأرسل أبو  
بكر رضي الله عنه إليهم بعد ذلك **فبا** وأفتوا من حضر من الصحابة  
**عنه** أي من أبي طالب وأبيسة في عتقه وهو ما يجازي أمره  
الخلافة بالخيار جميعا في بيعتكم أي **فان** رأيتموها غير  
فأنا أول من يبايعه فقال رضي الله عنه لا يرى أمرا أحدا  
غيرك مبايعه وسائر المتخلفين فتم بذلك إجماع الصحابة  
على بيعته وقد ذكر موسى بن عقبة في معارضة عليا والزبير  
رضي الله عنهما قالا ما غضبنا إلا لانا أخرنا عن السورة وأنا الذي  
إن أبا بكر أحق الناس بها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وإنه لصاحب الغار وثاني اثنين وأنا لتعرف له شرفه وسنه  
ولقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي بالناس وهو  
حي انتهى ما نقله ابن عقبة وتختلف علم رضي الله عنه ومن تخلف  
عن البيعة ثم مبايعتهم ليس قاده في إجماع الصحابة **الأمير**  
راجع إليه **فان** لم يبايعه ومن تخلف معه كذلك  
رضي الله عنهم أجمعين **الاستصحاب** الثاني في دخول عثمان  
في الخلفاء **في** سبب ترتيبهم في الخلافة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان

ثم على رضي الله تعالى عنهم **أد** حقيقة الفضل فما هو فضل عثمان  
أعلى وذلك لما عليه من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
باطلاع الله سبحانه وقدره عنه ثناءه عليهم كونه ولا يتحقق  
إدراك حقيقة تفصيله عليه الصلاة والسلام لبعضهم  
بل بعض أن لا يمكن دليل من وسائل اليقظة في دلالة  
وسنده إلا الشاهد من ذلك الزمان يعني زمان الوحي والتبليغ  
وأحوال النبي صلى الله عليه وسلم معهم وأحوالهم معه **الأمير**  
الأحوال الدالة على التفصيل **فان** من لم يسهل ذلك ولكن  
قد وصل اليقظة في ذلك التفصيل بها لنا من  
بعضها **فان** واستنباط من بعضها في البخاري بل في الصحيحين  
من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين سأل أي حين سئل  
النبي صلى الله عليه وسلم فقال من أحب الناس إليك من الرجال  
فقال أبوها يعني عائشة رضي الله عنها وهذا اختصار الحديث  
ولفظه في الصحيح قلت أي الناس أحب إليك قال عائشة فقلت  
ومن الرجال فقال أبوها قلت ثم من قال عمر بن الخطاب وعمر  
وفي رواية لست أسئلك عن هذا إنما أسئلك عن أصحابك **و**  
قد عرفت في الصلاة على ما قدمناه مع أن الاتفاق واقع على أن  
السنة أن يقرأ على القوم من القرآن ما يقرأه من القرآن وخلفاء ورعا  
فثبت مجموع ما ذكرنا أنه كان أفضل الصحابة رضي الله عنهم  
ومن من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم  
عليه السلام لا بعد لأبي بكر أخرا ثم عمر ثم عثمان ثم عثمان



النبى عليه الصلاة والسلام لا تفاضل بينهم وفي رواية للبخاري  
كما تخير بين الناس في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم تخير  
ابا بكر ثم عمر ثم عثمان وفي رواية لابي داود كما تقول ورسول  
الله صلى الله عليه وسلم حتى افضل امة النبى بعده ابو بكر ثم عمر  
ثم عثمان زاد الطبراني فيبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فلا ينكره وصرح فيه اى في صحيح البخارى ايضا من حديث  
**النفية قلت لابي يعنى عليا رضى الله عنه اى الناس خير بعد**  
**رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لابي يعنى بكر قلت نعم من قال**  
**شر عمر وخشيت ان يقول عثمان قلت نعم المير قال ما انا**  
**الا واحد من المسلمين من اقبل الله تعالى عنده**  
مصرح بان ابا بكر افضل الناس اى بعد النبيين واذا بعض  
ما ذكرنا وهو الاول والثاني تفصيل اى بكر وحماد على الاول  
والثاني وهو الثالث والرابع ترتيب الثلاثة في الفضل  
ولما اجمعوا يعنى الصحابة رضى الله عنهم على تقديم علي بن ابي طالب  
اى بعد الثلاثة اى بكر وعمر وعثمان لاجتماعهم في المكان  
**احسن من حديثه من الصحابة اى من كان موجودا منهم وقت**  
**تقديمه وكان منهم اى من الذين حضرتهم الزبير وطلحة من العشرة**  
**المبشرين بالجنة واما الزبير فمعدن الى وقاص ولا سعيد بن زبير**  
مع وجودهما اذ ذلك لان طلحة والزبير كان لهما من التقدم  
على غيرهما اذ تقي ان عرضت عليهما المبايعة بعد مقتل عثمان  
رضى الله عنهم اجمعين فثبت بذلك انه كان افضل الخلق

**بعد الثلاثة والخلق عام اريد به خاص وهو من عدا النبيين**  
كما لا يخفى ويثبته عليه قوله بعد الثلاثة وفي الاستدلال بعد هذا  
بحث من وجهين احدهما انه لا يخلو من محذور اجماعهم على تقديمه  
في عقد الامامة ان يكون افضل الخلق لجواز عقد الامامة لمقتضى  
مع وجود الفاضل لمصلحة يقتضيه التثنية انه لا يلزم من كونه  
افضل من بحضرة كونه افضل الخلق من بحضرة ومن غاب عنه  
او تقدمت وفاته على الاجماع المذكور كاي عبيد بن الجراح وحمزة  
والعباس وفاطمة نعم اذ اصر الى ذلك الاجماع على انه افضل من  
عدا الثلاثة من الخلق ثبت ذلك وثبتت افضليته عليهم بادلة  
السمع هذا كما ذكرنا وانما **السنن والجماعة تركينه جميع الصحابة**  
رضى الله عنهم وجوبا باثبات العدالة لكل منهم والكف عن الظن  
فيهم **والشياء عليهم كالثاني اى بعد النبيين** **وقال تعالى عليهم اذ قال**  
**تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقال تعالى وكذلك جعلناكم**  
**امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وسطا اى عدولا خيارا والصحابة**  
هم المشاهرون لهذا الخطاب على لسان النبي صلى الله عليه وسلم  
حقيقة وقال تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه  
يسعى نورهم بين ايديهم وبأيمانهم وقال تعالى محمد رسول الله في  
الذين معه اسداء الى الكفار رجاء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون  
فضلا من الله ورسولنا وقال تعالى لقد مر على المؤمنين  
اذ يبايعونك تحت الشجرة **وكذا اى وكشأ الله عليهم اثنى عليهم رسول**  
الله صلى الله عليه وسلم **روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال**



ابن حبان قال في بابهم اقتديتم اهتديتم رواه الدارمي وابن عدي  
وغيرهما وانه صلى الله عليه وسلم قال لو انفق احدكم  
كرا في نسخ المتن والذي في الصحيحين لا تسبوا اصحابي فلو ان  
احدا انفق مثل احد ذلهم ما بلغ راحته ولا سبهم  
وفي رواية لما فان احدكم بكاف الخطاب وفي رواية للترمذي  
لو انفق احدكم الحديث والتضييف بفتح النون لغة في النصف  
وقال صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني شهد الذين يلوونهم اخرج  
الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم الله في اصحابي لا يتخذونهم  
غرضا بعدى فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم  
ومن اذامهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله  
يوشك ان ياخذه اخرج الترمذي ولنا على هذا الحديث كتاب  
مختصر وما جرى بين معاوية بن وهب عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم  
بسبب طلب تسليم قتله عثمان رضي الله عنه لمعاوية ومنه  
لما بينهما من بنوة العمومة كان بينهما على الاحبة من كل منهما  
امارة من معاوية رضي الله عنه في الامانة اذ ظن  
رضي الله عنه ان تسليم قتله عثمان على الفور مع كثرة عسايرهم  
واختلافهم بالاعتقاد يودي الى امر طراب امر الامانة  
المنظري التي لها انتظام كلمة اهل الاسلام فصرح في بدايتها  
قبل استحكام الامور فيها في التناخي تاخير تسليمهم انما هو  
الان يثقوا بالاعتقاد ولا فاولا فان يصرحهم عزم  
على الامور على ما يقتضيه الحق في يوم الحشر بان يخرج

قتله عثمان على ما نقل في الفتحة من كلام الرازي قال في تاريخ  
ذلك والله اعلم اصحح مواملا وقد كان الذين تمالوا على قتل  
عثمان رضي الله عنه وحضره جموعا جمع من اهل مصر قتل منهم الف  
وقتل سبع مائة وقيل خمس مائة وجمع من الكوفة وجمع من البصرة  
قد موافقهم المدينة وجرى منهم ما جرى بل قد قرد انهم هم  
وعسايرهم نحو من عشرة الاف فخذوا الحامل اهل من الله  
عنه على الكف على التسليم او احرزوه وانه يعني عليا رضي الله  
عنه راى انهم اى قتل عثمان رضي الله عنه بجمع بسايع  
ابن حبان في القتل في رواية فاما ما سئلوا يوم قتل  
رضي الله عنه لا تقاتلوه اذ قالوا انما يريدون لانا  
خطا وحيلا منهم ليعلمه وان بن الحكم ابن عمة كاتبه ورده الى  
المدينة بعد ان طرده النبي صلى الله عليه وسلم منها وتقديره  
راقاربه في ولاية الاعمال والسياسة اذ اذقوا الامام العباسي  
ليؤخذ بما اتلفه من ماويل من يوم قتل عثمان رضي الله عنه  
الله عنه يذم وموافق من قولي الشافعي كن فيما اتلفوه في حال  
القتال بسبب القتال دون ما اتلفوه لا في القتال او في القتال  
لا بسببه فانهم صامعون له فخذ ان توجه بان لما ذهب اليه على  
رضي الله عنه والارواح منها في الامور كغيرها من العلما  
رحمهم الله تعالى ان قتل عثمان في يوم الحشر في يوم  
ومثاله لانه لا اعتد او يشبهتم ولا يصرحوا على الباطل يوم  
كففت الشهادة وايضا الحق لهم في ان قتل عثمان في يوم الحشر



اذا الشبهة تعرض للقاصر عن دوحه الاجتهاد **وروا** لا يمتشي على مذهب  
الامام الشافعي من ان لهم شوكة دون تاويل حكم البغاة في عدم  
الضمان على التفصيل السابق نعم لم يكن قتل السيد عثمان  
في قتال وان لم يقا تل بل منى عن القتال فانه قال لهما لم يبق  
مريز بالقتال عزمت عليك يا ابا مريم الارميت بسيفي  
فانما تراد نفسي وشاء في المسلمين بنفسى رواه ابو سعيد المقري  
عن ابي هريرة كما ذكر صاحب الاستيعاب **ب** اذا ذكرنا ذلك واعلم  
انه قد اختلفوا في الحق وهم اهل السنة والجماعة رضي الله عنهم  
**على ان معاوية ايام خلافة علي رضي الله عنهما من الخوارج**  
**من الخلفاء واختلفوا في امته اي امته معاوية**  
**بعد وفاة علي رضي الله عنهما فقبل من الامم التي**  
**له وقيل لا اي لا يصير اماما في الصلاة والسلام والولاية**  
**بعد ذلك لان شتر فيهم من الامم** كما اذا اورد المصنف  
والعوض من الكهري في نقديب اللغة بانه الذي فيه عسف  
وظلم كانه يعض على ابرعيا والمحدث في السنن رواه ابو داود  
والترمذي والنسائي لكن بغير هذا اللفظ واخره اللفاظ  
اليه رواية الترمذي من حديث سفيانة قال سمعت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يقول للخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون  
ملكاً **وقد اختلفت الامم في وفاة الامام علي رضي الله عنه**  
وهذا اقرب فان عليا رضي الله عنه توفي في شهر رمضان سنة  
اربعين من الهجرة والاكثر على انه في سابع عشر ودفاة النبي صلى الله

عليه وسلم سنة احدى عشرة في ربيع الاول والاول على انها في ثاني  
عشرة فبينما دون الثلاثين بخوصف سنة وتمت ثلاثين  
بمدة خلافة الحسن ابن علي رضي الله عنهما **بيني ان يقول**  
**من قال بامامة اي معاوية عند وفاة علي فلا مأجورة**  
**اي بعد من وفاة علي رضي الله عنه بقليل** هو بخوصف سنة  
كما ذكرنا وذلك **عند تسليم الحسن الامر له** اي لمعاوية وقصة  
تسليمه له في صحيح البخاري عن الحسن البصري قال استقبل والله  
الحسن بن علي بمعاوية بكتايب امثال الجبال فقال عمرو بن العاص  
لمعاوية اني لا اري كتاب لا تؤلى حتى تقتل اقرافا فقال له  
معاوية وكان والله خير الرجلين اي عمرو ان قتل هو لا هو لا  
هو لا من ولي بامور المسلمين من لي بكتايبهم من لي بطبيعتهم  
فبعث اليه رجلين من قرطيس من بني عبد شمس عبد الرحمن بن  
سمير وعبد الرحمن بن عامر فقال اذهبا الى هذا الرجل فاعرضا  
عليه وقولا له واطليا اليه فدخل عليه وتكلموا قال له وتكلموا وقال  
له وطلبا اليه فقال لهم الحسن بن علي انا مبعود المطلب قد اصبنا  
من هذا المال وان هذه الامم قد عانت في دماها قال فانه يعرض  
عليك كذا وكذا ويطلب اليك ويسئلك قال من لي بهذا قال لا  
تخبرك به فما سئلتها شيئا الا قال لا تخبرك به فصالحه قال الحسن  
اي البصري وقد سمعت ابا بكر يقول رايت رسول الله صلى  
الله عليه وسلم على المنبر والحسن بن علي الى جنبه وهو يقبل على  
الناس مرة وعليه اخرى ويقول ان ابني هذا سيور ولعل الله







في قوله بعد ما شرطه لنا قوله صلى الله عليه وسلم الاية من قرئش رواه  
النسائي وقد منّا تخريجاً وقوله صلى الله عليه وسلم الناس تبع لقرئش  
اخرجه الشيخان وفي البخاري من حديث معاوية ان هذا الامر  
في قرئش وتشارك المانعون لا شرطه بقوله صلى الله عليه وسلم  
فيما رواه البخاري اسمع واطع وان عبداً حبسياً كان راسد ربيبه  
واجيب بحمله على من ينصبه الامام اميراً على سرية وغيره اذ قد  
للتعارض بين الادلة ولان الامام لا يكون عبداً بالاجماع ولم يذكر  
المصنف ولا حجة الاسلام في عقايد اشتراط كونه سميّاً بصيراً  
لنطقاً ولا بد لها ولا يشترط ان يكون اي الامام حاشياً اي من ولد  
هاشم بن عبد مناف جد النبي صلى الله عليه وسلم لانه محمد بن عبد الله  
ابن عبد المطلب بن هاشم لا كونه **مستوفى خلافاً للروايات**  
في اشتراطها ولا متمسكاً لهما فيها وزاد كثير من العلماء **الاجتهاد**  
**في الأصول** اي اصول الدين واصول الفقه وفي **الفروع** وهو  
مراد حجة الاسلام بالعلم كما قدمناه ليمكن بذلك من اقامة  
البحر وحل الشبهة في العقائد الدينية ويستقل بالفتوى في  
النوازل واحكام الوقايع فضلاً واستنباط الان اهم بقا صد  
الامامة حفظ العقائد وفصل الحكومات ورفع الخصومات  
وقد لا يشترط الاجتهاد **في الشريعة** لندرة اجتماع هذه الامور  
في واحد ونون المذرة معنومة **ويكره تفويض** **تتبعيات الشريعة**  
اي الامور التي تقتضي كون الامام شجاعاً من الاقتصاص واقامة  
الحدود وقود الحيوان الى العدو **يفوض العلم الى غيره** اذ ان يحكم

بما لا يستقيم للعلماء عند الحنفية لثبوت الامارة بشرط العلم  
اي لصحة الولاية **فيما يصح** تقرير الفاسق الامامة عندهم مع الامارة  
والا فلو انسان الامامة حال كونه **عبد** **بشرط** في الحكم  
والمستبعد لك او غيره لا يضر ولكن لا يستحق العلم ان لا يستلزم  
عزله **فتنة** **وبجب** ان يدعى له بالصلاح ونحوه ولا يمكن وجوب  
عليه كذا نقل الحنفية عن ابي حنيفة **وكلمة** **مقتضية**  
في توجيهه على ان وجهه هو ان **العلم** **بشرط** **رضى** الله عنهم **مدوا**  
**خلف** **بما** **و** **الولاية** **عنهم** **فقد** **صلى** **عز** **واحد** **من**  
الصحابه خلف مروان بن الحكم وروى البخاري في تاريخه عن  
عبد الكريم البكا قال ادركت عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه  
وسلم كلهم يصلي خلف ائمة الجور في هذا التوجيه فظهر ظاهر  
اذ لا ينبغي ان **اولئك** **البعض** **من** **بي** **امية** **واولئك** **تقبلوا**  
**الامر** **والمتطلب** **منه** **هذه** **الامور** **اي** **ولاية** **القضا** **والامارة**  
**والحكم** **بالاستفتاء** **ونحوها** **للضرورة** **وليس** **من** **شرط** **الامارة**  
**خلف** **العلم** **فقد** **روى** **ابوداود** **من** **حديث** **ابي** **هريرة**  
يرفعه الجهاد واجب عليكم مع كل امير يراى او فاجراً او الصلاً  
واجبة عليكم خلف كل مسلم يراى او فاجراً او ان عمل الكائين  
وغيره الحال عند التغلب **لا يجوز** **قرئش** **مدرك** **و** **بشرط**  
عدل **لا يجوز** **راى** **لم** **توجد** **قدرة** **على** **ولاية** **العلم** **للمو**  
على الامر اذ يحكم في كل من الموعتين لصحة ولاية من ليس بقرشي  
ومن ليس بعدل للضرورة والاله مطلقاً لامامة في فضل الخصومات



وذلك من لا ولي لها وجه الكفار وغير ذلك **وإذا وجد الشرو**  
**في جماعة بحيث يصلح كل منهم للإمامة فالأول بالولاية أفضل**  
**فإن ولي المفضل مع وجوده أي الأفضل مات المقتدر أن عمر**  
**ردي الله عنه لما حضرته الوفاة جعل الأمر شورى في السنة**  
**عثمان وعلي وطليحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن**  
**عوف أي بولي الإمامة أيهم كان ولا يكون استأثر الأفضل بالإمامة**  
**على أن عليا وعثمان أفضل من الأربعة الآخرين باختلاف أهل**  
**السنة بين علي وعثمان فتوقف بعضهم وروى التوقف على أن**  
**الإمام مالك حكى أبو عبد الله المازري عن المدونة أن مالكاً**  
**رحم الله سيئل أي الناس أفضل بعد نبهم فقال أبو بكر ثم قال**  
**أو في ذلك شك قيل له فعلى وعثمان قال ما أدركت أحداً من**  
**اقتدى به يفضل أحدهما على صاحبه وحكى القاضي عياض**  
**قوله إن مالكاً رجع عن الوقف إلى تفصيل عثمان قال القرطبي**  
**وهو الأصح أن شاء الله تعالى وقد مال إلى التوقف بينهما إمام**  
**المرسين فقال الغالب على الظن أن أبا بكر أفضل ثم عمر وبنو**  
**الظنون في عثمان وعلي انتهى وهو ميل منه إلى أن الحكم في**  
**التفصيل طي وإليه ذهب القاضي أبو بكر لكنه خلاف ما مال**  
**إليه الأشعري وخلاف ما يقتضيه قول مالك السابق وفي ذلك**  
**شك وجروا حروناً هم أهل الكوفة ومنهم سفيان الثوري**  
**في عثمان والأكثر على تفصيل عثمان كما حكاه عنهم الخطاي**  
**وعنه وإليه ذهب الشافعي وأحمد وهو مشهور عن مالك**

جعل الأمر على التخيير بين ولاية مفضول وفاضل وعن القول  
بالتوقف والقول بتفصيل على أن **الإفضلية مطلقاً ليست**  
**الشرط الكمال** في من يتولى الإمامة لا شرطاً للصحة ولا يثبتها والتخيير  
بشرط الكمال إنما هو متعارف للحنفية والأشعرية **ولا يولي الإمامة**  
**أكثر من واحد لقوله صلى الله عليه وسلم** إذا بويع لخليفتين  
فاقتلوا الآخر منهما رواه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري والأمر  
بقتله محمول كما مرع به العلماء على ما إذا يريد دفعه بالقتل فإنه  
إذا أمر على الخلاف كان باعياً فإذا لم يندفع إلا بالقتل قتل  
والمعنى في امتناع تعدد الإمام أنه لما كان المقصود الإمامة  
في اتحاد كلمة أهل الإسلام وإن دفع الفتن وإن التقدري يقتضي  
لزوم امتثال أحكام متضادة **قال المجتهد** حجة الإسلام الغزالي  
**فإن ولي عدة موصوفين** وعبارة الحجة وإذا اجتمع عدة من  
الموصوفين بهذه الصفات فالإمام من أصدقهم بالسعة  
من الأكثر وعبارته من أكثر الخلق **والخلاف للاكثر** بغير  
يجمع رده إلى لا يقتضيه **أول الحق انتهى** وكلام غيره من أهل  
**السنة مقتضاه اعتبار السبق فقط** فإذا بايع الأول  
ذو أهلية أو لا شره بأديم الأكثر غيره **فإن الثاني** يجب رده والإمام  
هو الأول ويمكن تأويل كلام الحجة على ما يوافق كلام غيره من  
أهل السنة بأن يراد باجتماع العدة اجتماعهم في الوجود لا في عقد  
الولاية لكل منهم ويكون قوله فالإمام من أصدقهم له البيعة من  
أكثر الخلق جرياناً على ما هو المادة الغالبة فلا مفهوم له وبالله



التوفيق وتثبت عقلا الإمامة بأحد من **أما باستحقاق الخليفة**  
**آية الله** أبو بكر الصديق رضي الله عنه حيث استخلفه عمر  
رضي الله عنه واجماع الصحابة على خلافة بذلك اجماع على صحة  
الاستخلاف **وأما بيعة** من تعتبر ببعثته من اهل الحل والعقد  
ولا يشترط بيعة جميعهم ولا عدد محد ودبل يكفي بيعة جماعة من  
العلماء او جماعة من اهل الرأي **والدليل** وعنده الشيخ اني الحسن  
القمي رحمه الله يكفي الواحد من العلماء المشهورين **من اول الراي**  
فاذا بايع انعقدت فقد قال عمر لاني عبدة ابي بكر ابايعك  
فقال انقول هذا وابو بكر حاضر فبايع ابا بكر رضي الله عنه  
ولم يتوقف ابو بكر الى انتشار الاخبار في الاقطار ولم ينكر  
عليه وبايع عبد الرحمن بن عوف وعثمان فبعضه بقية اهل الشورى  
وغيرهم **وأما** يكفي بالواحد الموصوف بما مر بشرط كونه اى عقد  
البيعة منه **بشهادة** او اى بحضورهم **لعدم انكار** اى انكار  
الانقضاء **ان وقع** بان ينكر الماقد وقوعه او بان ينكر ان كان  
اخر انعقاده ويدعى انه عقد غيره **سرا** عقدا متقدما على هذا  
العقد وهذا الثاني خاصة صور صاحب المقاصد والمواقف  
الازكار **شرط المعنى** **الخمس** كل منهم اهل للإمامة اخذ من  
جمل عمر امر شورى بنى ستة تتابع الخمسة منهم السادس **وذكر**  
**عن الخليفة** **الخوارزمي** **عليه السلام** **وقد** **تحدث** **عن** **فلم** **يكف**  
بالواحد **الاشهر** **الاشهر** **لو** **تصدروا** **ووجود** **والعدالة**  
في من تصدى للإمامة بان يغلب عليها جاهل بالاحكام او فاسق

وكان في نفسه عنها اثاره فتنة لا تطاق **ممكن** **بالنقص**  
**امامته** **في** **ما** **في** **الاصول** **التاسع** **كذلك** **يكون** **بصرفنا** **ايام**  
واثارة الفتنة التي لا تطاق **كن** **بيني** **وقد** **او** **بعد** **مر** **او** **الفتنة**  
**بمن** **وقد** **بها** **اي** **اقتضية** **قضايتهم** **في** **بلادهم** **التي**  
**عليها** **المسير** **الخليفة** **اي** **حاجتهم** **الى** **تنفيذها** **فكيف**  
**لا** **تقتضي** **وهي** **الامانة** **مع** **فقد** **الشروط** **منه** **تزداد** **الاشهر**  
**بأن** **يرحم** **اي** **الإمامة** **بأن** **لا** **يحكم** **بالانقضاء** **فيبقى** **الناس**  
**فوضى** **لا** **احكام** **لهم** **ويكون** **اقتضيتهم** **فامسدة** **بنا** **على** **عدم** **صحة** **تولية**  
**القضاء** **اذا** **انقلب** **احرف** **فاقد** **للشروط** **عند** **ذلك** **المتطلب**  
**اولا** **وقد** **مما** **تضمن** **النزل** **الاول** **وصار** **الثاني** **امامنا**  
**وتجب** **طاعة** **الامام** **عاده** **كان** **او** **بغير** **الامر** **بما** **الشرع**  
لحديث مسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية  
وحديث الصحيحين من كره من اميره شيئا فليصبر فانه من  
خرج من السلطان شرا مات ميتة جاهلية وحديث مسلم  
من دلى عليه والافواه ياتي شيئا من معصية الله فليكره ما يتيه  
من معصية الله ولا يؤمر عن يد امر طاعة **واما** **اذا** **خالف** **الشرع**  
**فلا** **طاعة** **للمخلوق** **في** **معصية** **الله** **عز وجل** **كما** **ورد** **به** **الحديث**  
**في** **الصحيحين** **بلفظ** **لا** **طاعة** **في** **معصية** **انما** **الطاعة** **في**  
**المعروف** **فادنى** **البحارى** **والسنن** **الاربعة** **بلفظ** **السمع** **والطاعة**  
**على** **المروء** **المسلم** **فيما** **احب** **وكره** **ما** **ليرى** **من** **معصية** **فاذا** **امر** **بمعصية**  
**فلا** **سمع** **ولا** **طاعة** **هذا** **اتمام** **الاركان** **الاربعة** **الحادية** **للامور**



الأربعين والله سبحانه وأله ولى التوفيق **الخاتمة** في بحث  
**البيان والنظر في مواضع ثلاثة في مفهومه وفي مطلقه و**  
في حكمه **أما النظر الأول** ففي مفهوم الإيمان لغة وشراعا ما يفهم  
لغة فهو التصديق مطلقا كما سيذكر المصنف فيما بعد وهو من  
التعديمية أو التصديقية فعل الأول كان المصدق جعل الغير أمنا  
من تكذيبه وعلى الثاني كان المصدق صار ذا امن من ان يكون مكرها  
وباعتبار تضمنه معنى الاقرار والاعتراف يقضى بالثبات كما في قوله  
تعالى امن الرسول بما انزل اليه من ربه وباعتبار تضمنه معنى الادعاء  
والقبول يعمد باللام وبینه فامن له لوط والحكم الواحد يقع  
تعليقه بمقتضات متعددة باعتبارات مختلفة مثل امتثال الله  
اي بانه واحد متصف بكل كالمنزه عن كل وصف لا كالفيه  
وامنت بالرسول اي بانه مبعوث من الله صادق فيما اخبر به  
وامنت بالملائكة اي بانهم عباد الله المكرمون المعصومون  
وامنت بكتب الله اي بانها منزلة من عنده وكل ما تضمنته حق  
وصديق واخا مفهومه شرعا فقيه اقوال حكى المصنف منها  
اربعة فالاول انه تصديق خاص بينه بقوله **فقبل الإيمان**  
**مواضع** **بالقلب فقط** اي قبول القلب وادعائه لما علم  
بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم بحيث يعلم العامة  
من غير افتقار الى نظر واستدلال كالوحدانية والنبوة والبعث  
والجزا ووجوب الصلاة والزكاة وحرمة الخمر ونحوها ويكفي الإجماع  
فيما يلاحظ أجمالا كالأيمان بالملائكة والكتب والرسول ويشترط

التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا كجبريل وميكائيل وموسى وعيسى  
والتوراة والإنجيل حتى ان من لم يصدق بواحد معين منها كافر  
والقول بان مسمى الإيمان هذا التصديق فقط هو المختار  
**عند جمهور المشائخ** وبه قال الماتريدي وقوله **او مع الطاعة**  
هو حكاية للقول الثاني وهو ان مسمى الإيمان تصديق القلب  
والاقرار باللسان وعمل ساير الخوارج فلهيئة على هذا  
مركبة من امور ثلاثة اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل  
بالأركان فمن اخل بشئ منها فهو كافر وهذا **قول الخوارج**  
**والأكثر** **وأما الذنوب** ففقالوا ان مرتكبه مطلقا كافر  
**لا تتفاضل الماهية** والذنوب عندهم كباير كلها وتعليلهم  
بانتفاء جزء الماهية مبنى على انه لا واسطة بين الإيمان والكفر  
اما على ما ذهب اليه المعتزلة من اثبات الواسطة فلا يلزم عندهم  
من انتفاء الإسلام ثبوت الكفر وان وافقوا الخوارج في اعتبار  
الأعمال فانهم يخالفونهم من وجهين احدهما ان المعتزلة يقيمون  
الذنوب الى كباير وصغائر وارتكاب الكبيرة عندهم فسوق وانما  
عندهم ليس بمومن ولا كافرا بل منزلة بين منزلتين والثاني  
ان الطاعات عند الخوارج جزء فرضا كانت او نفلا وعند  
المعتزلة الطاعات شرط لصحة الإيمان كما سيأتي بعد ثم اختلفوا  
فقال العلاف وعبد الحبار الشرط الطاعات فرضا كانت  
او نفلا والجبالي وابنه وأكثر معتزلة البصرة الشرط هو الطاعات  
المفترضة من الأفعال والتزود دون النوافل وقوله **واللسان**



عطف على قوله بالقلب وهو حكاية للنقل الثالث وهو ان الإيمان  
المصدق باللسان **اللسان** لا قرار ما جاء به الرسول صلى الله  
عليه وسلم بان يأتي بكلتي الشهادة وهذا هو قول **الكرام** قالوا  
**فان طابق تصديق اللسان تصديق القلب فهو من ناجح والا**  
**اي وان لم يطابقه فهو من مخذل في النار فليس للمكرامية**  
كبر خلا في المعنى وقوله **او بالقلب واللسان** حكاية للنقل  
الرابع وهو ان الإيمان تصديق بالقلب واللسان معا ويعبر عنه  
بانه تصديق بجنان **واقرار باللسان وهو منقول عن ابي حنيفة**  
**رحم الله** ومثله **وعنه** **عن ابي حنيفة** **عن ابي حنيفة**  
**قالوا لما كان الايمان لغة هو التصديق كما يكون**  
**بالقلب بمعنى اذ عانده وقوله لما انكشف له يكون باللسان بان**  
**يقرب بالوحدانية وحقيقة الرسالة واذا كان مفهوم الايمان**  
**مركبا من التصديقين فيكون كل منهما اى من التصديق والقلبي**  
**والتصديق اللساني** **في كتابي** **الكتاب** **اي في مفهوم الايمان**  
**فلا يثبت الايمان الا بها** **الاعتقاد** **عن النطق باللسان**  
فان الايمان يثبت بتصديق القلب فقط في حقه فالتصديق  
ركن لا يحتمل السقوط اصلا والقرار قد يحتمله وذلك في حق اما جز  
عن النطق والمكرم وكذا **اي** **وكما هو منقول عن ابي حنيفة** **ومثله**  
**عن ذكر** **الكتاب** **واقم عليه** **فيصدق** **ان يقال** **ان جعل القرار**  
**بالشهادتين** **ركنا من الايمان** **موا احتياط بالنسبة الى جعله شرطا**  
**خارجا عن حقيقة الايمان** **والنصوص** **والله اعلم** **اي على كونه ركنا**

وذكر **واي** **ذكر** **مولا** **القايلون** **بكون** **القرار** **مركبا من النصوص**  
**ما تعلقته** **بكرامية** **لقوله** **السابق** **ذكر** **من** **هو** **قوله** **عليه**  
**الصلوة والسلام** **اقرت** **ان** **اقاتل** **الناس** **حتى** **يقولوا** **الا اله الا**  
**الله** **من** **قال** **الا اله الا الله** **فقد** **عصم** **من** **نفسه** **وما** **له** **الا** **الحق** **وحشا**  
**على الله** **احزبه** **الشيطان** **وفي رواية** **اي** **لما** **حتى** **يشهد** **وان** **الا اله**  
**الا الله** **ويؤمنوا** **بى** **وبما** **جيت** **به** **فاذا** **افعلوا** **اذل** **لك** **عصموا**  
**الحديث** **وفي رواية** **لاني** **داود** **والترمذي** **اقرت** **ان** **اقاتل** **الناس**  
**حتى** **يقولوا** **الا اله الا الله** **فاذا** **اقالوها** **عصموا** **من** **دعائهم** **واموالهم**  
**الا** **بمحض** **وحسابهم** **على الله** **الا ان** **ابا** **داود** **قال** **منعوا** **بذلك**  
**عصموا** **ومن** **ينجى** **قوله** **نطق** **من** **كفر** **بان** **من** **بعد** **ايمانه** **الا**  
**من** **كره** **وقبله** **مطمين** **بالايمان** **الا** **يتم** **جعل** **المتكلم** **ناجيا** **مع** **ان**  
**قلبه** **مطمين** **بالايمان** **ولكن** **عن** **من** **لا** **كره** **واذا** **كان**  
**ناجيا** **ابا** **اعتبار** **اللسان** **حيث** **نطق** **بالكفر** **يكون** **موسنا** **باعتنا**  
**اي** **اللسان** **ايضا** **لا** **تخاف** **مورد** **الادمان** **والا** **تفراي** **محل** **وروده**  
**اذ** **لا** **قابل** **بتغاير** **مورد** **هما** **وصرح** **في** **الاية** **السابق** **ذكر** **بإثبات**  
**الايمان** **القلب** **وبإثبات** **الكفر** **ايضا** **بقوله** **في** **إثبات** **الايمان**  
**وقلبه** **مطمين** **بالايمان** **وبقوله** **في** **إثبات** **الكفر** **ولكن**  
**من** **شرح** **بالكفر** **فان** **الصدر** **محل** **القلب** **والقلب** **هو** **الراد**  
**منه** **وكما** **اي** **إثبات** **كل** **من** **الايمان** **والكفر** **للقلب** **محل** **اتفاق**  
**بين** **الفريقين** **الاشاعة** **والحنفية** **فوجب** **كون** **الايمان** **بما**  
**اي** **بالقلب** **واللسان** **لما** **من** **الالة** **على** **كون** **كل** **منهما** **مورد** **الا**



وهو الاحتياط كما سبق بيانه وبجواب من طرف جمهور الشاعرة عن  
الحديث بان معناه ان قول لا اله الا الله شرط لاجراء احكام الاسلام  
حيث رتب فيه على القول بالكفر عن الدم والمال لا النجاة في الاخرة  
الذي هو محل النزاع وعن الآية بانها دالة على انه لا اثر للسكان  
في النجاة في الاخرة كما يشهد له قوله تعالى ان المنافقين في الدرك  
الاسفل من النار حيث وصفهم باقبح انواع الكفر مع قصد يفرقهم  
باللسان على ان محقق الحنفية من واقوا الشاعرة كما نبه عليه المصنف  
بقوله **لا ان قول صاحب العدة** وهو كما مر ابو البركات عبد  
الله بن محمد بن محمود النسفي **منهم** اي من الحنفية **الايان** هو التصديق  
في خبره **في الرسول** صلى الله عليه وسلم **فما جاء به عن الله فهو من**  
**فيما جئ به** ومن الله تعالى **والا فليست** اي لا فليست **الاجابة** من  
اي قول صاحب العدة بعينه القول المختار عند الشاعرة يتم  
فيه صاحب العدة ابا منصور المازريدي والمراد بالاحكام في قولهم  
اجرا الاحكام في احكام الدنيا من القتل والصلوة عليه  
**والفدية** في قضاها **السلطان** وغير ذلك كمصدة الدم والمال وفكاح  
المسئلة ونحوها قال في شرح المقاصد ولا يخفى ان القرار لهذا  
الاخر من اي اجرا الاحكام لا بد ان يكون على وجه الاعلان  
والاظهار للامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان  
لا تمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غير **واضح**  
**القبيلون** بعد ما اعتبر **القرار** على انه يلزم المصدق **ان**  
**يستقد** انه متى طوبى به الى الله فان طوبى به **فلم يفر** وادى كنه

على الاقرار كنه **عناد** وهذا ما قالوا ان ترك العناد شرط في  
اي فسر وان ترك العناد بان يعتقد انه متى طوبى بالقرار الى الله هذا  
كلامه تفسيره في ضم القرار الى التصديق ركنا او شرطا واما ضم غيره  
مما هو شرط حرمنا فقد نبه عليه بقوله **وبالجملة** فقد ضم اليه  
**التصديق بالقلب** على القول بان معنى الايمان اولى التصديق  
**بما** اي بالقلب واللسان **في تحقيق الايمان** واشباهه امور  
رفع بقوله ضم ما يتبع عن الفاعل **الاختلال** اي يتلك الامور  
**اختلال** بالايان اتفاقا لترك السجود والسنن وكقتل بني  
**كذا** في نسخ المتن وهو سهو واللايق حذف الكاف بان يقال  
وقيل بني عطفا على السجود اي وترك قتل بني **والاستحقاق**  
**به** او الاستحقاق **بالكعبة** ولو عطف الجميع بالواد  
**واما** الينا في الكعبة ليكون المعنى وترك الاستحقاق بالمصنف  
وترك الاستحقاق بالكعبة فيسمر بالاستقلال ترك الاستحقاق  
وكل منها بالحكم لكان اولى **وكذا** اي وكما مر من ان ارتكاب احد  
الامور محل الايمان ومرتبة كافر **ما الله** ما اجمع عليه من امور  
الدين بعد العلم بان مجمع عليه **والانكار** اي انكار ما اجمع عليه **بعد**  
**العلم** اي بانه مجمع عليه فقوله بعد العلم به متعلق بكل من  
المخالفة والانكار وقيد الامام النووي انكار المجمع عليه بما  
اذا كان فيه نص ويترك في معرفة الخاص والعام لا انكار  
ان ثبتت الا من السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب فانه مجمع  
عليه وهو نص وهو ما رواه البخاري عن ابن مسعود ولكنه مما يخفى



على التوام قال الامام ابو القاسم الاسفراييني في ذكرها اي  
ذكر الاخلاص السابق ذكرها اذ اوجب ذلك الاخلاص والناظر  
ان التصديق الذي هو الايمان مفقود من قلبه الى ان قال  
يعني الامام ابا القاسم المشار اليه استحالة ان يكون السمع  
يكف من هذه الايمان لانه جمع المدين ولا يفتقر الى  
ان بعض هذه الامور التي تمدها كغيرها تثبت اي توجد وتتحقق  
وصاحبها مصدق بالقلب وانما يصدر عنه لتعدد القوى  
فهو حريف الايمان بتصديق القلب فقط غير ما دخل لصدق التعريف  
مع انتفاء الايمان والمقطوع به في تحقيق معنى الايمان امور الاول  
ان الايمان وضع اي موضوع الهى من عقايد واعمال امر الله  
سبحانه عبادة اي امرهم بالتلبس به اعتقادا وعملا ورتب  
على من لا يلبس به لا زمنا لا يتخلف عنه وذلك اللازم  
هو عاشا سبحانه من غير بلا انقصا وهو سادة الابد ورتب  
سبحانه على تركه اي ترك التلبس بذلك الموضوع هذه وهو عاشا  
من غير بلا انقصا **وقد** الصند هو شقاوة الابد **لازم الكفر**  
**شرقا** و الامر الثاني ان التصديق بما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم  
من انفراد الله تعالى بالالوهية وخرجه مما اخبر به كالحشر والجزا  
والجنة والنار **اذا كان** ذلك التصديق **سبيل القسط**  
فهو بعض من مجموع اي من مفهوم الايمان بقوله من مفهوم خبران  
في عبارة **والامر الثالث** ان قد اعتبر في ترتيب **لازم الفصل** اي  
التلبس بذلك الموضوع الذي امر به العباد يعني الايمان وهو امر

اي عدم تلك الامور مترتب بذاته وترتب بصيغة اسم المفعول  
انه يترتب الضر الذي هو شر بلا انقصا على عدم تلك الامور  
وتلك الامور التي اعتبر وجودها لترتب تلك اللازم وترتب  
على عدمها صند **لأنه تعالى** وتظيم النبي **وكتبت**  
**الحشر** وترك عطف على تظيم اي وترك السمع **والصند**  
اي نحو السجود للصنم من الافعال المكفرة **والاقتضا** عطف اي هنا  
على تظيم اي وكالا فقياد وهو الاستسلام الى قبول او امره  
**ونوا** سبجانه وتعالى الذي هو اي ذلك الاستسلام  
معنى الاسلام وقد اتفق اهل التوراة في بقايا الاشاعة والخفية  
على تلازم الايمان والاسلام بمعنى انه الايمان يعتبر بلا اسلام  
ومكسره اي الاسلام يعتبر بدون ايمان فلا ينفك احدهما عن الآخر  
فيمكن اعتبار هذه الامور اي التصديق والقرار وعدم الاخلاص  
بما ذكره من المفهوم الايمان فيكون اعتقاد ذلك اللازم  
الذي هو عاشا تعالى من خير بلا انقصا عذر انتقايها لا انتقا  
الايمان بانه فاجز به وان وجد جزوه الذي هو التصديق  
وغاية ما ذكره من نقل عن مفهوم **الغوى** الذي هو مجرد  
التصديق **المجموع** اي امور اعتبرت جملتها ووضع بازاها  
لفظ الايمان هو اي التصديق جزء منها اي من تلك الامور  
التي عبر عنها بقوله مجموع **ولا بأس** اي بالقول بان الايمان  
نقل الى مجموع الامور المذكورة وان كان المختار خلافا كما سياتي  
فانما اطعون باننا لم يبق **في حاله** الاول اذ قد اعتبر الايمان







هو مفعول ذلك الجزم فإذا اتصل المكلف ما هو المكلف وروى عن  
من الاستدلال فقد تنزه قيامه بالواجب ومقتضى هذا التعليل  
أن لا يكون عاصيا بعد الاستدلال أي بتركه لأن وجوبه  
أي الاستدلال إنما كان فيما قبل ذلك الجزم فإذا اتصل المكلف  
بإي وجوب الاستدلال الذي هو وسيلة إذا لم يمتنع استحصال  
المقصود بالوسيلة بعد حصوله دونها غير أن بعضهم ذكر الإجماع  
على عيبه بترك الاستدلال فإن مع ما نقله هذا البعض من  
الإجماع فبسبب أي فعصيانه بسبب أن المكلف يرى في  
معرضه عرض التردد والمقلد بعد جزمه وذلك لعدم  
بسبب عرض شبهة له بخلاف الاستدلال المحصل للجزم  
فإن فيه أي في الاستدلال مفعول أي حفظ الجزم عن عرض  
التردد بعده وقوله **وأن عطف على التعليل السابق بقوله**  
**اذ لم يبق وهو تعليل ثان لقيام المقلد بالواجب من الإيمان**  
**وهو أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يعتقدون الإيمان**  
**بما لا يتصور من الإيمان** بيان لقوله عوام حال كون إيمانهم  
صادقًا تحت السيف ولا فجزم استدلاله **ووافقته بعد**  
**بشأن** بأن يسلم زعيم منهم متوافقًا غيره ويحتمل حملهم بإيمانهم  
أي حمل الصحابة عوام الأمصار أو حمل البعض السابق بالإيمان  
البعض الموافق له **عن الاستدلال** أي بعد الاستدلال الذي إذا  
نقلت **فكان** أي بعد الاستدلال أو بعد ما شرع به  
المخلاف في ماهية الإيمان اختلفوا في التصديق القائم بالعلم

الذي

الذي هو جزء مفهوم الإيمان على قول أو تمام أي تمام مفهومه على  
قول آخر كما سبق **وهو أي التصديق** من باب العلوم والمعارف أو  
هو من باب الظاهر الذي هو **بما لا يزل** وهو أنه من باب العلوم  
والمعارف وهو بالقطع كغيره من أهل الكتاب مع علمهم  
بصحة رسالة الله عليه الصلاة والسلام وحقيقة ما جاء به كما جاز  
عنهم تعالى بقوله الذين آمنوا منهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون  
آياتهم وأنهم في مقامهم **لكن** الحق وهم يعلمون **أي**  
**كثير** كقوله تعالى فلما جاءهم ماعز فؤادهم وقوله تعالى  
قل يا أهل الكتاب لم تذكروا بايات الله وأنه تشهدون  
يا أهل الكتاب لم تلبسوا الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم  
تعلمون وقوله **وإن عطف على قوله بالقطع أي** ودفع أيضًا بأن  
الإيمان مكلف به **والنكليف** إنما يتعلق بالأفعال الاختيارية  
والعلمية لا بغيرها **بلا اختيار** كمن دقت مشاعره على فرد  
النبوة فافهم المبحر بأن شاهد كلام الدعوى وظهور المعبر  
فلا ريب عند ذلك أي عنده وقوع مشاهدته العلم بصحة  
ونفسه مفعول مقدم للزم والفاعل العلم **وذهب** أعلام المفسرين  
وغيره إلى أنه من قبيل الأدلما النفس وعبارته في الإرشاد  
ثم التصديق على التحقيق كلام النفس ولكن لا يثبت الأمر العلم  
فأما أو صح أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد انتهى  
قال **رحم الله** المفسرين **والشيخ** أي **الشيخ** الأشعري **وقد**  
المتدبر الذي تمام حقيقة الإيمان عنده فقال **وهو**



بوجوده تعالى الالهية وقدمه وقال مرة المتدين قول النفس  
غير انه يقتضي المعرفة ولا يدع منها وهذا الثاني قدر تظاه  
النقضي ابو بكر الباقلاني فان التصديق والتكذيب والصدق  
والكذب بالاقوال المحرمة بالعلوم والمعارف شرعية  
عن تصديق القلب باللسان انتهى وظاهر عبارة التبيين ان  
الحسن المنقول عند انفا انما هو التصديق كلام الله من غير  
بالحرفه يلزم من عدمها عدمه لان الاستسلام الباطن انما  
يحصل بعد حصول المعرفة اعني اذ رآه مطابقة دعوى النبي  
للو اقم اي تجلينا للقلب وانكشافها ويحصل انما اي الايمان  
هو المجموع المركب من المعرفة ومن ذلك الكلام النفس فيكون  
كل منهما ركنا من الايمان فلا بد من تحقق الايمان على كلا الاحتمالين  
في عبارة الشيخ الى الحسن من المعرفة اعني اذ رآه مطابقة دعوى  
النبي للواقع من امر اخر هو الاستسلام الباطن والافتقار  
للقول الاول والواقع هو المستلزم ذلك الاستسلام والافتقار  
الاجل اي لاجلال الاله تعالى وعدم الاستحقاق باذنه  
ونواهيه وهذا الاستسلام الباطن وبه عبر الحجة في كلامه  
على الايمان والاسلام هو المراد بكلام النفس وانما قلنا انه  
لا يدع المعرفة من الامور الاخر وهو الاستسلام الباطن  
فكرنا فيما من شوقنا من تلك المعرفة اي الانصاف لها مع  
قيام النفس من تصفها بالامر ببيانها ومن ثبوت مجرد المعرفة  
بلا كسب واختيار فيه وبلا قصد اليه كما من تميله من وقت

مشاهدته على من ادعى النبوة واطهر المجرة ومع هذا اي مع كونه  
يثبت بلا كسب واختيار فيه وبلا قصد اليه يتعلق ظاهره بالتكليف  
به من قول تعالى فاعلم ان الله لا اله الا الله والامر اذا اكتسبه  
اسبابه من القصد الى النظر في اثار القدرة الدالة على الوجود  
والوحدانية وتوجيه الحواس اليها وترتيب المقدمات المأخوذة  
من ذلك على الوجه المودي الى المقصود حتى او وقع العلم لان  
دفعه من غير ترتيب مقدمات احتجاني من وقع له ذلك الى تحصيله  
اي ذلك العلم من اخرى كسبها على ما هو ظاهر كلام بعضهم كالولي  
سعد الدين في شرح المقاصد فانه قال ان حصول هذا التصديق  
قد يكون بالكسب اي بمباشرة الاسباب بالاختيار كالقاء الذهن  
وصرف النظر وتوجيه الحواس وما شبه ذلك وقد يكون بدون  
كمن وقع عليه الصواب فاعلم ان الشمس طارئة والماوريه بحيث ان  
يكون من القسم الاول ثم قال لا يفهم من نسبة الصدق الى  
المتكلم بالقلب سوى اذعانه وقبوله وادراكه لهذا المعنى اعني  
كون المتكلم صادقا من غير ان يتصور هناك فعل وتأثير من القلب  
ويقطع بان هذا كيفية للنفس قد يحصل بالكسب والاختيار  
ومباشرة الاسباب وقد يحصل بدونها فغايتها الامران يشترط فيها  
يعتبر في الايمان ان يكون تحصيله بالاختيار على ما هو قاعدة  
الماوريه انتهى وطامن كما قال المؤلف عدم الاكتفاء بحصول  
دون كسب وفيه كما قال المؤلف فاعلم ان حصول الاستسلام والافتقار  
بعد حصول العلم الداعي حصول المقصود مغنى عن استحصاله بتعالى



الوسيلة الموصلة اليه فلا وجه لعدم الاكتفاء بالعلم الدفني بل  
الوجه انه اذا حصل كذلك اي دقياً كفي ضمن ذلك الاموال اخر  
من الانقياد والباطن اليه وذلك ان العلم بالكتاب لا يقتضي  
الكتاب العلم انما هو العلم بالكتاب لا العلم بما في الكتاب  
اي العلم بما في الكتاب لا العلم بالكتاب اي لا اجل حصوله لانه لا معنى  
لتعاطي وسيلة لاجل مقصود وهو حاصل به ومنها مشعر  
مذاكل امر في مفهوم الاسلام جعل به من اهل العلم الاستسلام  
والانقياد بالباطن الذي هو معنى العلم لغة داخل في معنى  
التصديق وعلمية مفهوم الاسلام جزء من مفهوم الايمان فلا  
يقتضي اي بعض اهل العلم اسم المراد في علم الايمان والاسلام  
وكانه يعني صاحب التبصرة فكانه قال الاسمان من قبيل الاسماء  
المرادفة فكل مومن مسلم وكل مسلم مومن مشعر صاحب  
التبصرة كلامه بما يدل على تلازم مفهوميهما بالاتحاد هما وهو  
غير ما اختاره المصنف بقوله **والظاهر انهما اي الايمان**  
**والاسلام متلازمان** المفهوم فلا يكون الايمان في الخارج  
معتبراً شرعاً بلا اسلام ولا اسلام معتبراً شرعاً بلا ايمان  
والظاهر ان التصديق قول للمفكر ناشئ من معرفته بانه لها  
كذا في بعض النسخ بلفظ عن وفي بعضها غير المعرفة وهو الملازم  
لتعنيته بعد بقوله لان المفهوم منه اي من التصديق لغة  
مؤنسية الصديق باللسان او القلب فالظاهر ان قوله  
لساني او نفسي والمعرفة ليست خفلاً من قبيل الكيف

المؤيد لمؤيد الفصل في لزوم وجوب كل من الانقياد الذي  
هو الاستسلام ومن المعرفة عن مفهوم المقدرين لغة مع  
ثبوت اعتبارها شرعاً في الايمان وثبوت اعتبارها شرعاً في  
الايمان **والظاهر انهما** حزان لمفهوم شرعاً او على انهما شرطان  
لا اعتبار لهما لاجرا احكامه شرعاً اي فلا يعتبر شرعاً بهما  
**وهذا الثاني هو الاوجه الاول** وهو كونهما حزان  
لمفهومه **يلزم من نقل اي** نقل الايمان من المعنى اللغوي الى  
معنى اخر شرعي وهو اي النقل بلا موجب اي بلا دليل يقتضي  
وقوعه **مختلف** لانه خلاف الاصل فلا يصح ان يثبت الايدليل  
ولا دليل بل قد كثر في الكتاب والسنة طلبه من الحرف  
واجاب من اجاب اليه دون استفسار عن معناه وان  
وقع استفسار من بعضهم فانما هو عن متعلق الايمان بدليل  
قوله صلى الله عليه وسلم في جواب سؤال جبريل الايمان  
ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الى اخره حيث  
فرض المتعلقات ولم يفسر لفظ الايمان بل اعاده بقوله  
ان تؤمن لانه كان معروفاً عندهم فصار نزاع في انه لغة  
لمطلق التصديق وشرعاً تصديق بامور خاصة فهو تصديق  
بتلك الامور الخاصة بالمعنى اللغوي **وعند من** **الايمان**  
**يدور** اي يدور المعرفة والاستسلام ليس لا يستلزم  
جزئية المفهوم اي مفهوم الايمان شرعاً والشرطية  
الشرعية اي جواز ان يكونا شرطيين للايمان شرعاً وحقيقته



التصديق بالأمور الخاصة بالمعنى اللغوي وتلك الأمور هي ما علم  
محي محمد صلى الله عليه وسلم به ضرر كافر إذا بالتويز عوضاً  
عن الشرط المحذوف أي إذا اتفقدان كلام التقياد والمعرفة  
خارج عن مفهوم التصديق لغة وإن عدم تحقق الإيمان بدونها  
لا يستلزم جزئياً لمفهوم الإيمان **فإن ثبت التصديق**  
لغة بدونها فيثبت مع الكفر الذي هو ضد الإيمان أي مع  
الحكم بكفر من قام به ذلك التصديق كما من التنبيه عليه لا فإ  
لا يثبت ما يضاف في العقل يثبت من أن نقول بغيره ليس  
كريم ثم يردق بلسانه سلطاناً هذا القول لا اعتقاد  
حياته فثبت مقتله لغلبة هوى أي هوى نفس ذلك القائل  
بل قد وضع ذلك القتل كذا **فإن ثبت** أن يطلم  
عليه من يتبع القصص بغيره قتل بغيره أي الأنبياء مع العلم  
أي علم القائلين بغيره أنهم كظهور المخزات لهم كما وقع في  
يحيى وذكرياً عليهما السلام وبعدهما أي القصص بغيره قتل  
فثبت بغيره مع ذلك أي الاعتراف بنبوة ذلك البعض غير أن الله  
شبهه سلك ذلك المقصود بالقتل كما فترده عوج موافق عنق  
مؤول الجبار الذي أعزاه بالسيد موسى مع اعترافه بنبوة السيد  
موسى عليه الصلاة والسلام على ما قصده القصة المستورة في  
قصص الأنبياء وبعض التفاسير فلا يكون وجود هذا الفعل  
دالاً على انتفا التصديق من القلب كما ظنه الاستاذ أبو القاسم  
الاسفرائيني إلى ما قد ساء منه وعبر عنه هنا بالامام بل يدل مثل

الفعل

الفعل المذكور كقتل النبي فمن قام به التصديق على عدم اعتباره  
أي التصديق **فإن ثبت** له شرعاً من عذاب الكفر المحذر والإيمان  
كأمراته المقطوع به ومنع أي لدلالة سبحانه وتعالى  
أن يعتبر في تحقق الأمر الذي قد حناه ما شام من الأمور  
مع التصديق وقد مر أنه يكفر من استخف ببني أو بالمصطفى أو بالبيعة  
وهو مقتضى الاعتناء بعظيم كل منها لأن الله جعله في مرتبة عليا من  
التعظيم غير أن الحنفية اعتدوا من التعظيم المنافي للاستحقاق  
بما عظم الله تعالى عالم يعين غيرهم ولا اعتبار التعظيم المنافي  
للاستحقاق في المذكور كذا الحنفية أي حكوا بالكفر بالانطاط  
كثيرة وأفعالهم من المرتبة كمن الذين يحترون لاعتدائهم في  
دينية لا لغيرها أي لدلالة تلك الالفاظ والأفعال على **فإن ثبت**  
بالذين كلاً صلاة بلا وهو غير رابل قد حكوا بالكفر بالمواظبة  
على ترك سنة استحقاقاً بسبب أنها إلهية النبي  
زيادة أو استصحاباً بالجر عطفاً على المواظبة أي بل قد  
كفر الحنفية من استفتح سنة كمن استفتح من الإيمان **فإن ثبت**  
بعض العامة تحققت له أو استفتح منه أفعالاً شارب  
فإن قلت قد فسرتم الإسلام بالاستسلام والإتقياد وهو  
خلاف ما فهم به الشرع فهو من نبينا عزير الصلاة والسلام  
في جواب جبريل عن السؤال عن الإسلام بأنه الإيمان حيث قال  
إن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتحمي الصلاة  
وتؤتي الزكاة إلى آخره وهو ونصوم رمضان وحج البيت



استنطقت اليه سبيلا فانه جعل اقامة الصلاة وايتا الزكاة وصوم  
رمضان والحج من الاسلام **قال الاشاعري** في انه اي الاسلام **يطلق**  
**على كل شئ** اي ما ذكر من الاعمال شرعا **اي يطلق** **على كل شئ** اي ما ذكر من الاعمال شرعا  
والانقياد لغة وسرعا **وما نسبناه** اي للاسلام من ملازمة مع  
الايان كما قدم انه الاظهر وفي التعبير مع مع المفاعلة انقياد  
والاولى ان يقال من ملازمة للايمان او **الايمان** اي عند من  
اطلق انهما مترادفان **والملازمة** والاتحاد كما اي بالمعنى الذي  
ذكرناه وهو الاستسلام والانقياد **واما بالظن** وهو المذكور في قوله  
**عليه الصلاة والسلام** وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وهو الاعمال  
ولا يلزم الاسلام لهذا المعنى **الايمان** بل ينفي عن الايمان  
اذ قد يوجد التصديق مع الاستسلام الباطن بدون الاعمال فينفرد  
عنها **اما هو** اي الاسلام بمعنى الاعمال الشرعية فلا ينفك عن الايمان  
**ولا يشترط الايمان** لجملة الاعمال فلا تنفك عن غيره بلا عس  
اذ لا يشترط الاعمال للصحة الايمان **خلافا** **للمتزلية** **واما المتزارعة**  
**في حرم حرم** **الحرم** اي مفهوم الايمان على ما قدمناه  
عنهم اول الخاتمة **المتعلق** **بالمثال** **متعلق** اما ان يكون في  
الكلام حذف اي النظر الثاني في بيان متعلق الايمان حذف  
المضاف الاول مع حرف الجر واقيم المضاف اليه وهو متعلق  
مقامه او يكون النظر بمعنى المتعلق فيه فيكون المعنى المنظور  
فيه الثاني متعلق الايمان يعني التصديق متعلق **الايمان** اي ما يجب  
الايمان به هو ما يجب ان يؤمن به **والله اعلم** عن الله عز وجل

**فيجب التصديق بكل ما جاء به** **عزرا** **به** تعالى من اعتقادي اي امر  
المقصود فيه اعتقاده **ومن** **عكس** اي امر المقصود منه العمل **اعني**  
بالتصديق بالثاني **اعتقاد حقيقة** **الاولى** اي اعتقاد انه حق وصدق  
كما اخبر به صلى الله عليه وسلم **تفصيل** **هذين** يعني الاعتقادي  
والعمل شي كبير جدا **اذ حاصل** **ما في الكتب** **الطلامية** **وداوين**  
**السنة** **تفصيل** **لان** المقصود مما تضمنته الكتب الكلامية  
الاعتقادات **وحما** **وردت** **به** السنة **الاعتقاد** **او** **العمل** **فالكافي**  
**بالجمال** **هو** **ان** **يقرب** **بان** **لا** **الد** **الاله** **وان** **عزرا** **سور** **الله**  
**اقرار** **اصاد** **واعني** **مما** **تضمنته** **للسنة** **والاستسلام** **للسنة** **والجنان**  
القلب كما في الصحاح **واما التفصيل** **فما** **وردت** **منها** **من** **الملاحظة**  
اي ملاحظة المكلف بعين بصيرته **بان** **جد** **به** **اي** **المكلف** **بما** **ذهب**  
**الى** **المتعلق** **اي** **تفعل** **ذلك** **الامر** **التفصيلي** **وجب** **اعطاء**  
اي اعطاء ذلك الامر التفصيلي **حيث** **المتعلق** **به** **خاصة** **من**  
**وجوب** **الايمان** **فيجب** **الايمان** **به** **تفصيلا** **فان** **كان** **ذلك**  
**الامر** **التفصيلي** **محايي** **في** **حرم** **الاستسلام** **او** **يو**  
**التكذيب** **للبني** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **فيه** **فحده** **المكلف** **بما**  
اي حكم بانه كافر **والا** **اي** **وان** **لم** **ينف** **محده** **الاستسلام** **ولا**  
اوجب التكذيب **فسيق** **جاحده** **وبذلك** **اي** **حكم** **بانه** **فاسق**  
**ضال** **ما** **اي** **فالذي** **ينفي** **الاستسلام** **هو** **المتعلق** **به** **عن**  
**المنفية** **من** **الالفاظ** **والافعال** **الدالة** **على** **الاستحقاق** **وحا**  
**ذكرناه** **قيل** **من** **قيل** **في** **اذ** **الاستحقاق** **اظهر** **في** **اي** **قتل**



النبى دعى ان قتله اظهر في الاستحقاق بالدين من الالفاظ والافعال  
الصادرة من المهتمين كما من استفتاح احقا الشارب والمواظبة  
على ترك السنة استحقاقا لها اي والذي **يوجب التكريب**  
**موجود ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ادعاه ضرورة**  
اي بحيث صار العلم بكونه ادعاه ضروريا كالبعث والجزا والصلوات  
للحسن وبخلاف حال الشاهد للحضرة النبوة وحال غيره ممن له  
يشهد هائي بعد ان يقولون دون بعض فما كان ثبوت  
ضرورية من فضل الشهور وتواشرفا ستون في صفة  
لخاص والعام استويا اي الشاهد وغيره فيه اي في وجوب  
الايمان به كالايمان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وما  
جاء به من وجود الله اي وجوب وجود ذاته المقدسة سبحانه  
**وان الله تعالى باستحقاق المعبودية على العالمين** اذ هو  
مالك حقيقة لانه الذي اوجدهم من العدم وهذا الانفراد  
بمعنى نفى التشريك في استحقاق المعبودية وهو معنى التفرّد  
باللوهية ولما صدر له اي ما يلزم التفرّد باللوهية من  
الانفراد اي انفراد الله تعالى بالخلق اي بحاد المحكات لانه  
الدليل على وجوب الوجود والانفراد بالقدم وما يلزم  
الانفراد بالخلق من كونه تعالى حيا عاليا قديرا مريدا  
فامر في الركن في الثاني من ان ثبوت استناد جميع الحوادث  
اليه تعالى مع مشاهدته كالاحسان في خلقها وترتيبها يستلزم  
قدرته تعالى وعلمه بما يفعله والعلم والقدرة بلا حياة محال

وان تخصيصه بعض المحكات دون بعض اخر منها بوقتته الذي  
اوجده فيه دون ما قبله وما بعده ليس للمعنى هو الارادة  
وما جاء صلى الله عليه وسلم به من ان القرآن **الامر انزل**  
**بشأن القرآن من الايمان بالله تعالى** متكلم سمع من  
**الرسول صلى الله عليه وسلم** انزل في حقهم علينا منزل الكتب  
على من انزلها عليه من الرسل في الواح او على لسان الملائكة  
وله عباد مكرمون ومن الملائكة جمع ملاك على الاصل  
كتمايل وتمايل ومو مقلوب مالك بتقديره المخرقة من اللوكة  
وهي الرسالة اي موضع اللوكة غلب في الاحياء النورية  
المبراة من الكد ورات الجسمانية القادرة على التشكل بالاشكال  
المختلفة والله اي ومن الايمان بانه تعالى **فرض الصلاة**  
**والصوم** صوم رمضان وفرض باقي الاركان اي اركان الاسلام  
فما الزكاة والنجح والله تعالى **يجي المولى** وان الشريعة ثابتة لا ريب  
فيها والله تعالى **له الزمان** والوقت والوقت لا يفسد  
**ووجود ذلك مما جاء من هذا مما تضمنه القرآن** لو تواتر من  
امور الدين فكل ذلك لا يختلف فيه حال الشاهد للحضرة  
النبوية وحال غيره ممن له يشهد هائي **وما بينه اي الذي له**  
**بين وبين المجرى** اي يحيى ما تضمنه القرآن او تواتر من امر الدين  
بان له يتواتر بل **فقل** اذ خبر المبتدأ قوله **اختلاف** فيه  
اي اختلف فيه الشاهد للحضرة النبوة وغيره **فيكون الشاهد**  
لحضرة النبوة **بوجوده** **ثبوت التكريب** منه اذ هو قد علم ضرورة



محي النبي صلى الله عليه وسلم به بسماعة مئة وإن لم يعلمه من بعده  
وإنما حكم بكفر الشاهد بما ذكر ما لم يدع مدار فاعن حمل ما صدق  
منه على التكذيب **من نسخ** ونحو بيان الصادق دون الغائب  
الذي لم ينقل إليه إلا أحاداً فلا يكفر به حتى يكثر الشاهد  
لحصة النبوة بالبنا للمفول أي يحكم بكفره **بأنكار رسول الله**  
**المكبر** بعد الموت وإنكاره **أحباب صدقة الفطر** لسماعه  
كلامه من النبي صلى الله عليه وسلم **ويضيق** بالبنا للمفول  
**الغائب** أي بأنكاره كلامهما **ويقتل** بالبنا للمفول أي  
يحكم بأنه ضال عن طريق السنة **وقيل** بالكفر أي بتكفير الغائب  
عن حصة النبوة **في أنكار السؤال** أيضاً لقواتره معناه قد منا  
أول هذا التوضيح والمجته تكفير من أنكره بعد تواتره عنده لا الحكم  
بتكفير منكره مطلقاً وقوله **أنه** قليل لعدم تكفير الغائب  
بحد السؤال **وأحباب صدقة الفطر** وهو أن الغائب لما ليس به  
من فيه أي من فم النبي صلى الله عليه وسلم **لم يكن** ثبوت من النبي  
**قطعا** أي على وجه القطعي **فلم يكن** **أنكاره** تكذيباً له بل كان  
تكذيباً للرواية **أو تعليلها** **لهم** من غير موجب وهو أي ما ذكر من  
تكذيب رواية الأحاديث الصحيحة الموثوق بعد التهم وضبطهم  
لما يرونه وتعليلهم من غير موجب **فحق** **وضلالة** لا كفر **لهم**  
**إلا أن رده** استخفافاً إذا كان أي لكونه **إنما قاله النبي صلى**  
**الله عليه وسلم** **ولم ينزل في القرآن** صريحاً فكفر **استخفافه**  
**بجناب النبي صلى الله عليه وسلم** **وأحباب** **بأنكاره** **بأنكاره**

أي لم يحصل إلى أن يعلم من الدين ضرورة كاستحقاقه **بأنكاره**  
**الهدس** مع **الهدس** الصليبي **بأجماع المسلمين** **فقط** **كلامه** **الهدس**  
**أو كفا** **بأنكاره** **بأنكاره** **بأنكاره** **بأنكاره** **بأنكاره**  
**النبوت** أي ثبوت ذلك الأمر الذي دخلت فيه الأفكار لا بلوغ  
العلم به حد الضرورة **وبما** **بأنكاره** **بأنكاره** **بأنكاره** **بأنكاره**  
كلامه **على ما إذا علم** **المنكر** **بأنكاره** **بأنكاره** **بأنكاره** **بأنكاره**  
بثبوت قطعا وجهله بذلك **أن مناط التكليف** **بأنكاره** **بأنكاره**  
**أو الاستخفاف** **بالدين** **بأنكاره** **بأنكاره** **بأنكاره** **بأنكاره**  
بثبوت ذلك الأمر قطعا **فلا يكفر** **أذ لم يتحقق** **منه** **تكذيب**  
**ولا أنكار الله** **أن يذكر** **بأنكاره** **بأنكاره** **بأنكاره** **بأنكاره**  
من الدين قطعا **فيما** **بأنكاره** **بأنكاره** **بأنكاره** **بأنكاره**  
فيحكم في هذه الحالة بكفره **لظهور** **التكذيب** **وهذا** **الجل** **وقرأ**  
**الحرمين** **فانه** **قال** **كيف** **نكفر** **من** **خالف** **الإجماع** **ونحن** **لا** **نكفر** **من**  
**رد اصل الإجماع** **وأنما** **بأنكاره** **بأنكاره** **بأنكاره** **بأنكاره**  
مراعاة الشافعية القول بتكفير جاحد الجمع عليه على ما إذا  
ما صدق الجميع على أن التبريد ثابت بالشرع ثم حمله قال  
فانه يكون رأيا للشرع انتهى **والمتد** **عند** **الشافعية** **عدم** **إطلاق**  
**تكفير** **جاحد** **الجمع** **عليه** **قال** **النووي** **في** **الروضة** **ليس** **تكفير**  
**جاحد** **الجمع** **عليه** **على** **إطلاقه** **بل** **من** **حمد** **مجمعا** **عليه** **في** **بعض** **وأما**  
**من** **الأمور** **الظاهرة** **التي** **يترك** **في** **معرفة** **الخواص** **والعوام** **كالعلاقة**  
**وتحريم** **الحكم** **ونحوهما** **فهو** **كأخر** **ومن** **حمد** **مجمعا** **عليه** **لا** **يعرفه** **إلا** **الخواص**



كاستحقاق بنت الابن لمدن مع بنت الصلب ونحوه فليس بكاذب قال  
ومن جحد مجمعا عليه ظاهر الاض فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى  
وقال ابن دقيق العيد في شرح العدة اول كتاب القضاء من اطلق بعضهم  
ان مخالف الاجماع يكفر والحق ان المسائل الاجماعية تارة يصحها  
التواتر عن صاحب الشرع لوجوب الجنس وقد لا يصحها فالاول يكفر  
باجده لمخالفته التواتر لمخالفة الاجماع قال وقد وقع في هذا  
المكان ممن يدعى الحزق في المعقولات ويميل الى الفلسفة فظن  
ان المخالفة في حدوث العالم من قبيل مخالفة الاجماع واخذ  
من قول من قال انه لا يكفر مخالف الاجماع انه لا يكفر المخالف  
في هذه المسئلة وهذا كلام ساقط عنه لان حدوث العالم مما  
اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشرع فيكفر  
المخالف بسبب مخالفة النقل المتواتر بسبب مخالفة الاجماع  
واما التبري من كل دين مخالف لاسلام فانما شرطه  
بعضهم اي بعض العلماء منهم جمهور الشافعية في حق من اعتبروا  
اتباعه به لاجرا احكام الاحكام عليه من الصلاة **خطبه**  
**والتبري من غير المسلمين الى اجراء احكام المسلمين كعصمة**  
**الدم والمال وفكاح المشقات وغيرها في حق متعلق بالمصدر**  
**وهو اجراي انما شرطه بعضهم لاجرا احكام المسلمين في حق**  
**بعض اهل الكتاب الذين يوحون الله تعالى ويقولون**  
**انهم اهل الصلوة والسلام انما ارسل الى المشركين من العرب**  
**او غيرهم لا الى اهل الكتاب كالمسيحية من اليهود وبنو اسرائيل**

عيسى الاصبهانى اليهودى يقولون انه ارسل الى العرب خاصة  
دون بني اسرائيل فلا يكتفى في الاسلام ممن يعتقد ذلك بالانتماء  
بالشهادتين فقط بل لابد ان ياتي بما يدل على براته من كل دين  
يخالف الاسلام بان ياتي بلفظ البراة او يقول محمد رسول الله  
الى جميع الخلق واعلم ان اعتقاد المسيحية ونحوهم يتضمن  
ما يستلزم بطلانه لان اعتقادهم بنوثة مولى الله عليه وسلم  
يتضمن اعتقاد عصمته من الكذب في اخباره وقد تواتر اخباره  
بانه رسول الله الى الناس كافة الحرب وغيرهم فاجراج البعض  
من عموم رسالته ابطال لما يتضمنه اعتقادهم من عصمة فيكون  
ابطال الاعتقادهم وفي معنى المسيحية بعض من النصارى يقولون  
انه يبعث في اخر الزمان كما صرح به النووي في كتاب الظهار من  
التفحيح شرح الوسيط هذا وقول المصنف ان هذا التبري انما  
شرطه بعضهم في حق بعض اهل الكتاب يوزن بان الاكتفاء  
في حق غيرهم مطلقا بالشهادتين محل وفاق وليس كذلك  
فالمعتد عند الشافعية ان كان كفره باعتقاد ابا حنيفة  
علم تحريم من الدين ضرورة او تحريم امر علم حله من الدين ضرورة  
لا يصح اسلامه حتى ياتي بالشهادتين ويبرأ مما اعتقده وان  
اليهودى المسيحية لا يصح اسلامه حتى يشهد ان محمدا رسول الله جابني  
التشبيه وهذا كله بالنسبة لاجرا احكام الاسلام **بالنسبة**  
**لشؤون الايمان له وانضافه به فيما بينه وبين الله تعالى**  
**فانه لو اعتقد عموم الرسالة وتبري الى بالشهادتين فقط**



كان حرمنا عند الله اذ يلزم اعتقاده ذلك التبري بالرفع  
على الفاعلية واعتقاده مفعول مقدم ووجه الدوام ان  
اعتقاد عموم الرسالة مع اعتقاد التوحيد بالوحيية  
يستلزم اعتقاد انتفا كل ما ينافي ذلك وهو معنى التبري  
المذكور هنا **ولم يشترطه بعضهم** اي بعض العلماء ومنهم بعض  
الشافعية لم يشترطوه في حق هذا ايضا كما لا يشترط في حق غيره  
كالنوى والوشى اذ يكفي من كل منهما بالشهادتين **لا فائدة**  
**عليه الصلاة والسلام** كان يكفي بالتبشير من اي من  
اهل الكتاب مطلقا وقد نقل اسلام عبد الله بن سلام  
في جميع البخاري **وليس فيه** اي في اسلام المنقول في  
البخاري زيادة على التبشير اي الا تيان بالشهادتين ونقل  
ايضا غير ذلك اي غير اسلام عبد الله بن سلام من وقائع كثيرة  
في هذا المعنى مما يكاد انكاره ان يكون انكارا **المقصود**  
**ويجاء به** عن هذا بان كل من كان بمفرقة صلى الله عليه وسلم  
من كتابي ومترك فقد سمع عند ادعائه عموم الرسالة لكل  
احد فاذا شهد بان رسول الله لزمه طريقه اجمالا لا  
كل ما يدعيه وتفصيلا فيما علمه من ذلك تفصيلا للدلالة  
المعجزة على صدقه في كل ما اخبر به عن الله تعالى وما يدعيه  
عموم الرسالة وقد علمه وهذا **الخلافا** القاييب عن حضرت صلى  
الله عليه وسلم فانه لم يسمع منه ادعاء عموم الرسالة **فكنت**  
**التبشير في اسلامه** اي دخول في الاسلام بمجرّد التبشير بل واز

ان ينسب الى الناس الا قول **في التبري** اي عموم الرسالة  
**جاء منه** بشير التواتر عند صلى الله عليه وسلم به اي  
بالعموم **مدا** وفي تلك **التفاسير** المتقدم ذكرها المندرجة  
تحت الشهادتين **تفاسير** **اختلف فيها** بل المتدين لها  
داخل في معنى الايمان حتى يكون انكارها ككفر او ليس  
بداخل فلا يكون انكارها ككفر او هذه مسئلة شهيرة وهي  
ان **قد اختلف** اي اختلف اهل السنة في تكفير المخالفين  
في بعض العقائد **فقد اختلف** منهم على ان كان من اصول  
الدين ومزورا بشد هذا العطف كالتفسير اي من اصول الملوقة  
من الدين ضرورة يكفر المخالف فيه اي يحكم بكفره بخالفته فيه  
كالقول بقدم العالم وذي حشر **الاجسام** وفي العلم اي علمه  
تعالى بالخرىبات وكلها من ضلالات الفلاسفة ومن مرزا  
المسيح اي الطريق الواضح البين في تكفير من قال به اثبات  
الاب **كتاب** الذي هو نفى الفعل بالاختيار والمسئولة **لنفية** اي  
القائل به وهم الفلاسفة الصلابة اختياره سبحانه وعدم  
الاختيار نفى من الله عما يقول الجاهلون **على التبري** وما  
**ليس من ذلك** اي من الاصول المعلومة من الدين ضرورة وما في  
قوله وما ليس من ذلك مبتدأ ختم قوله **كشفي** **مبادي** **الاصناف**  
مع اثباتها كقول المعتزلة عالم قادر وسخو هما فانها ثبتوا هذه  
الاصناف مع نفهم مبادئها التي هي العلم والقدرة وسخوها  
ونفى عموم الاداة لكل كايين من خير وشر كما تقول المعتزلة







الشيخ ابى بكر الرازي ونقله عن الكرخي وغيره من ائمتهم **ولكنه**  
اي المخالف فيما ذكره من مخالفته **يعتقوا ايضا في بعضها**  
اي يحكم بانه مبتدع لاحداثه ما لم يقل به السلف من الصحابة  
وتابعيهم وبانه واستوب بعض مخالفاته كان يقام عليه  
البرهان فيصير لاحتمال دليل فيحكم بفسقه **بناء على**  
**وجوب اصابته في اي مواضع الاخلاق في اصول الدين**  
**عينا ودرجته في الاجتهاد في مقابلة اي في مقابلة**  
**ما هو الحق عينا بخلاف الفروع التي لم يجمع عليها فان الاجتهاد**  
**فيها سايغ وان قلنا بالرجح ان الحق فيها معين والمصيب فيها**  
**واحد وعيننا في ما قيل بالتكفير بالمخالفة فيه**  
**اختلافات في مسائل منه لا يلتزم في المقتضى لطولها ومنها**  
ان المعتزلة انكروا ايجاد الباري تعالى فعمل العبد فجعله  
بعضهم كالجارية غير قادر على عيئه وجعله بعضهم غير قادر  
على مثله كالنخعي واتباعه وجعلوا العبد قادر على فعله فهو  
اثبات للشريك كقول المجوس فان الايمان والكفر عندهم  
من فعل العبد لا من فعل الرب سبحانه وهو خرف لا جماع  
متقدمي الامة على الالتمال الى الرب تعالى ان يبرز قهرا لايمان  
ويجنهم الكفر والحواب عنه مسطور في المطولات وبالله التوفيق  
**المطلب الثالث في حكم الايمان من قبوله الزيادة والنقص**  
**وصفه بانه مخلوق ودخول الاستثنا فيه وبقاية مع النوم**  
**ونحو وفيه مسائل اربع لهذه الاحكام مسئلة الاولى**

فيها

في قبوله الزيادة والنقص قال ابو حنيفة رحمه الله  
تعالى لا يزيد الايمان ولا ينقص وهذا القول اختاره  
من الاشاعرة امام الحرمين وجمع كثير وذهب عنه من اى اكثر  
الاشاعرة اى من يذهب الى الايمان والنقص بانه قليل والقبيل  
الامام فخر الدين الرازي وغيره **للاضافتين على اخذ الطاعات**  
**في مفهوم الايمان وعدمه اى عدم اخذ الطاعات في**  
**مفهومه على وجه الركنية كما تقدم نقله عن الخوارج او على**  
**وجه التكميل كما هو مذهب المحدثين بزيادة الايمان بزيادة**  
**اي الطاعات وينقص بزيادة او على الثاني وهو عدم اخذ**  
**الطاعات في مفهوم الايمان لا اى لا يزيد ولا ينقص لان**  
**اسم الله تعالى للبار مع الاعمال اى القبول باطننا كما قدنا**  
**وهذا المفهوم لا ينقص من الطاعات ولا اسم المخاصم**  
**اليه وفيه اى فيما قيل من هذا البناء نفس بل قال بزيادته**  
**ونقصانه كثير من مرجح بانه نفس المصير في الطواهر**  
**من الادلة كقوله تعالى زادهم ايمانا من قوله تعالى**  
**في سورة التوبة فاما الذين امنوا اذ اذنت لهم فاقبلوا**  
**تعالى ويزداد الذين امنوا ايمانا والذين اهدوا زادهم هدى**  
**واثامهم تقواهم ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وعن ابن عباس**  
**رض الله عنهما قلنا يا رسول الله ان الايمان يزد ويكسر**  
**قال لا يزد ولا يكسر بل يزد من حيث يريد من ربه**  
**ساجد النار رواه ابو اسحق السجلى في تفسيره من رواية**



على بن عبد العزيز عن جبيب بن عيسى ابن فروخ عن اسماعيل بن  
عبد الرحمن عن مالك عن نافع عن ابن عمر قالوا اي القائل  
بان الايمان مجرد التصديق لا ما مع عقلا من ذلك اي من  
كون الايمان بمعنى التصديق يزيد وينقص قالوا بل اليقين  
الذي هو معنى التصديق كونه احسن من التصديق بتفاوت  
قوة اي من جهة القوة في نفسه فله في القوة مراتب مبتدئ  
من اجل البديهييات تكون الواحد نصف الاثنين متبينة  
اذ اخفى النظر ياف القطعة التي منها كون العالم حادثا  
ولا اي لتفاوتة قال السيد ابراهيم الخليلي على نبينا وعليه  
السلام حين من باب بقوله تعالى او كبرت من قال  
لي ولكن ليطين قلبي فقلت الترتيب في الايمان وسياقي  
تاويل قول ابراهيم ولكن ليطين قلبي بما يزيد المقام وضوحا  
والنفسية ومفهوم احكام المؤمنين ووجه ومهم بعض الاشربة  
لا يعمد الزيادة والنقصان باعتبار درجات من اي  
تلك الجهات غير نفس الذات اي ذات التصديق بل بتفاوت  
اي بسبب تفاوت الايمان باعتبار تلك الجهات بتفاوت  
الموتول عند الحنفية ومن وافقهم لا بسبب تفاوت  
ذات التصديق وروى عن ابن عبيدة رحمه الله تعالى  
انه قال اي قول ايمان جبريل ولا اقوال مثل  
ايمان جبريل لان الملائكة تقتضي المساواة في كل  
الصفاة والتشبيه لا يتشبه اي لا يقتضي ما ذكر من

المساواة في كل الصفات بل يكفي لاطلاقه المساواة في بعضها  
فلا احد يثبت بين ايمان احاد الناس وايمان الملائكة  
والايمان من كل وجه بل يتفاوت ايمان احاد الناس  
وايمان الملائكة والايمان غيران ذلك التفاوت هل هو من  
زيادة ونقص في نفس الذات اي ذات التصديق والافاضة  
القيام بالقلب او تفاوت لا زيادة ونقص في نفس الذات  
بل بامور خارجية عليها فمواضع الحنفية وموافقيهم الاول  
وموافقيهم الثاني في نفس الذات وقالوا ما يتناول اي يظن  
من ان القطع بتفاوت اي من حيث القوة في ذاته انما هو  
راجع الى جلايعة اي ظهور وانكشافه فاذا اظهر المقام  
العالم بعد ترتيب مقدماته المودية اليه كان الجزم ان  
فيه كل الجزم في قولنا الواحد نصف الاثنين والاولى  
ان يقال كالجزم في حكمنا ببدل في قولنا وانما تفاوتهما  
باعتبار انه اذ الوحدان هو ان العالم حادث كان  
سرعة الجزم فيه ليس كالسرعة التي في الاخر وهو ان  
الواحد نصف الاثنين خصوصا مع غروب النظر وهو  
ترتيب مقدمات حدوث العالم اي غيبته عن الذهن فيميل  
انه اي الجزم بان الواحد نصف الاثنين اقوى وليس باقوى  
في ذاته انما هو اهل عند العقل فمن مفسر الحنفية ومن  
وافقنا ندم بوث ماهية المسكك وفقول ان الواقع  
اسيا متفاوتة فيه يكون التفاوت عارضا لها خارجا عنها

ث







على ذلك والى هذا الذى ذكرناه من تاويل الزيادة **تزداد النوازل**  
الناطقة بالزيادة من **الآى** التى سردنا عددًا منها فيما مر من  
الحديث الذى قدمناه **قوله** سيدنا على **رضي الله عنه** لو كشف  
**الظن** أى عن الأمور المغيبة من الحشر والنشر والحساب ونحوها  
بان شاهدتها واقعة ما اردت بسبب وقوعها يقينًا بطلانها  
بالرفع نعت لمول أى قول على الذى هو ظاهره **فصوب**  
**زيادته** أى اليقين لأن قوله ما اردت يقينًا يؤذن بان  
اليقين يقبل الزيادة **ببره الى الزيادة** والمراد ما تضمنه من الزيادة  
الى الزيادة **بما قلنا** أى بالمعنى الذى قلنا وهو ما يحصل بالأمور  
خارجة عن مقومات الماهية فقوله وقول مبتدأ جزم يرد مقدرا  
قبل قوله الى الزيادة دل عليه يرد المذكور منها ما ذكره أمام  
الحرمين **من الذى ذكرناه** كما ذكرناه وكثر ههنا سؤال وجواب  
أشار إليهما المصنف بقوله **ولما كان ظاهر قول الخليل** الى  
آخره حاصل السؤال أنه قد تقرر ان الإيمان لا يتحقق بدون  
القطع وعدم التردد وظاهر قول السيد ابراهيم حين قيل  
له **اوله** تؤمن قال بلى **ولكن ليظن قلبى** يقتضى **ببره** لا يثبت  
ذلك **ويعني** فى القطع وعدم التردد والخليل عليه  
الصلاة والسلام من اعلا الخلق مرتبة فى الإيمان فكيف طلب  
ما يظن به قلبه بالإيمان هذا تقرير السؤال وأما الجواب  
فأشار إليه بقوله **احتمل** وهذا جواب لما أى لما كان هذا الظاهر  
لا يبعد ان يراى **احتمل** الى تاويل فقيل فى تاويله **المخاطب**

أى بقوله بلى ولكن ليظن قلبى مع المراد حين قال له الملك أو لم  
تؤمن فقال ما قال **ليظن قلبى** **بانه** أى الملك المخاطب له  
جزميل والقابل للسير بنفسه أى بنفسه هذا التاويل أى  
يتبين به بطلانه لأن الآية مرحة بان الخطاب للرب تعالى  
وأنه المخاطب لآبراهيم **وقيل** فى تاويله المراد فى الآية بقوله  
ليظن قلبى زيادة **الاعيان** أى ليزداد قلبى طائفة **ديون**  
**الكلام** **من** الآية زيادة قد وتجر فيه ما قد مر من ان الزيادة  
فى ذات أو بأمور خارجة عما عرفت تقريره **وقيل** فى تاويله  
طلب السيد ابراهيم صلى الله عليه وسلم **حصول القطع** بالاحتمال  
بطريق آخر **هو** البديهي الذى بذاهيته بسبب وقوع  
الاحتمال من به أى بالاجتهاد **ومر** تاويل **من** **ذلك** لا يفيد  
فى محل النزاع **لا أحد من الفريقين** لأن محل النزاع هل  
يزيد الإيمان وينقص أو لا يزيد ولا ينقص والآية على هذا  
التاويل لا يفيد اثبات ذلك ولا نفيه **وحاصل** أى  
حاصل هذا التاويل **ان** **ما قلنا** السيد ابراهيم صلى الله  
عليه وسلم **ذلك** أى بالقدرة على احتيا الموتى **من** **موجب** بكسر الجيم  
أى الدليل الموجب للقطع **اشتاق الى** **ميتة** **كيفية** **ميتة**  
**المراد** **الذى** **جزم** **بميتة** **ومر** **المصنف** **لذلك** **لأن**  
بقوله **من** **قوله** **بوجود** **ميتة** **ومر** **المصنف** **لذلك** **لأن**  
حبان جمع حبة أى من نباتات كثيرة **بأنه** أى ثمرة نضيجة  
والمراد حباته فصار معه نفسه فى مره متما والى ما جرحه **بما**



اي طلبت منه ذلك فانها اي النفس لا تسكن عن ذلك الطلب  
ونظير من حق يحصل منها اي ما تمنه من المشاهدة وكذا شأنها  
اي النفس في كل مطلوب لها من العلم بوجوده فليس تلك  
المناذرة والتطلب ليحصل المقطم بوجوده ودرشق اذ  
الاعز من ثبوتها وهذا التاويل ليس الى ان المطلوب بقول  
ابراهيم صلى الله عليه وسلم ولكن ليظن قلبي هو سكون قلبه  
عن المناذرة الى روية الكيفية المطلوب رويتها وهو الذي  
اقتصر عليه بن عبد السلام في جواب السؤال او المطلوب  
سكونه يحصل متمناه من المشاهدة المحصلة للعلم البديهي  
بعد العلم النظري والله سبحانه اعلم المسئلة الثانية  
في وصف الايمان بانه مخلوق مشايخ الحنفية خلاف في  
ان الايمان مخلوق او غير مخلوق والاول هو القول  
بان الايمان مخلوق محكي عن اهل سقر من مشايخ الحنفية وانما  
وهو القول بان الايمان غير مخلوق محكي عن البخاريين منهم  
وهذا الخلاف صدر بعد اتفاقهم يعني الفريقين في ان افعال  
المباد كلها مخلوقة لله تعالى وبالعلم ببعض مشايخ البخاري  
المدينة المعروفة بما ورا النهر كان الفضيل والشيخ استاذ  
ابن الحسين الزاهد وتبعه ائمة فرغانة بفتح الفاء وسكون  
الراء وغير معجمة وبعد الالف نون ولا ية ورا الشاش والساش  
مدينة ورا سيجون وجميعون من اعمال سمرقند وقرى الى  
حكموا بكفر من قال تعالى الايمان اي بان الايمان مخلوق والاول

عليه اي على القول بخلق الايمان خلق كلام الله تعالى ورواه  
اي القول بان الايمان غير مخلوق عن نوح بن ابي هريرة عن  
ابن حنيفة ونوح عن اهل الحديث غير معتمد وقال هو لا  
في توجيه كون الايمان غير مخلوق الايمان امر حاصل من الله  
تعالى للعبد لا منه تعالى قال بكلامه الذي ليس بخلق  
فاعلم انه لا اله الا الله وقال تعالى في سورة البقرة  
المنكلم به اي بالايان وهو لا اله الا الله محمد رسول الله قد قام  
به ما ليس بخلق اي ان من قرأ القرآن قرأ كلام الله  
الذي ليس بخلق لانه اي الشأن بقراءة حافظه العين  
اي الف نظمه الخاص من خطبة او شعر لا ينقطع بتلك  
القراءة النسبة اي نسبة ذلك النظم المعز واليه اي الى  
الناظم خطبة كان او غيرها بل يقال قال فلان خطبة  
فلان وقال شعر فتنسب الخطبة الى منسبها والشعر  
الى ناظمه ويقال من تكلم بكلام جيد مثلاً ولم ينسبه  
لقايله هذا ليس بكلامه وانما هو كلام فلان اي الذي  
تكلم به او كلامه قائله الثاني هو المتكلم به الا ان قال  
بغيره اي بعض من تشك بما ذكره القول بان الايمان غير  
مخلوق يقال فلان كلام فلان اذ اقر من ظهوره  
الدال على كلامه فمن قرأ المنظوم الدال على كلام الله تعالى  
يسير قلنا كلام الله تعالى حقيقة لا يحاز لان كلامه  
الاول لا يكون الا كذا اي بان يقرأ المنظوم الدال على كلام







منها على لا خفاء وكل ما سبقه العدم فهو حادث وكل ما لحقه  
العدم كذلك لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه كما مر وايضا  
الكتاب وان كان القاري متدبرا لما يتلو فانما يسمو في نفسه  
صور عما في المنظم اي نظم القرآن وغاية ما ان يبرر على المعنى  
القيام بذات الله تعالى **القيام** بآياتها اي الصور الحادثة  
في نفس القاري المتدبر ليست غير المعنى القيام بذات الله تعالى  
اذ لا يتصور ان يكون ذلك المعنى القيام بالذات المقدسة  
غير الذات **فان** اي افرق بين **القيام** في النوع  
لان كلاهما من نوع سوى نوع الاخر فان القيام بذات  
الله تعالى الذي هو المدلول لفعل القاري صفة الكلام  
النفس فقول الذي في محل نصب نعت للقيام وقوله صفة  
الكلام خبر لان والقيام بنفس القاري هو صفة العلم  
بتلك المعاني المنظمة لا صفة الكلام اذ ايت قاري  
اقترب الصلاة على قام بنفسه طلبا اي الصلاة او اقامتها  
اي الاتيان بها قويم لا خذل في اركانها كلالا شك في انه  
لم يقم به طلبها من المكلفين انما قام به علم بان الله  
طلبها من المكلفين وكذا كل ناقلة كلام الغيب من  
اخره اي امر ذلك الغير بغيره وخبره لم يقم بنفسه  
من كلامه بل علم بان ذلك الغير امره او امره فان  
**فان** فكيف قال **اهل السنة** الصلاة على  
بالقراءة **اهل السنة** القاري المكلف الذي يكون ما حادثه

مكتسبة يوم مر بها اي بايجاد لقارة كافي الصلاة امر ايجاب  
كقراءة الفاتحة او امر ندب كالسورة معها وبين عبد بها احسن  
كافي حالي الجنابة والحيض وكذا **الكتاب** وهي ايجاد الكتاب صور  
الحروف وتاليها حادث ولذا يومها لقارة كافي كتابة المصاحف  
للتطهر ويبنى عنها اخرى كافي حالي الجنابة والحيض **والقراءة**  
بالسنة المكتوب في المصاحف المسموع بالاسماع **المحفوظ**  
في الصدور قد يحدو من الذي قاله اهل السنة من انه  
محفوظ في الصدور ويقتضي قيامه اي المعنى القديم بنفس  
الانسان لان المحفوظ مودع في القلب الذي هو محل  
الفهم والتفكير **فان** اي هذا الذي قاله  
اهل السنة **فان** في احوالهم كرم ايها السائل من قيام المعنى  
القديم بنفس الانسان غير انهم لم يريدوا هذا الظاهر بل  
لما قلوا في هذا اللفظ الذي عبروا به وروايتهم  
اي بما يدل على لتاهلهم حيث اعقبوا هذا الكلام الذي  
ذكروه اي اتوا عقبه بقوله **فان** المكاتب المسموع  
المحفوظ **فان** لسان ولا في قلب ولا في مصحف **فان**  
به اي بقوله **فان** المكاتب المسموع **فان** المكاتب  
في المصاحف المسموع **فان** المكاتب المسموع **فان**  
الفاظ المسموع **فان** اي قوله ليس حاله لسان  
ولا قلب ولا مصحف **فان** منهم بانه المعنى المعلوم ليس حاله  
في القلب واما الحال في نفسهم ونفس العلم به اماما



متعلق **الامور** والفهم فليس حاله فيه ومتعلق العلم والفهم هو  
القيام به قد نقل **ابن جرير** عن بعض اهل السنة انهم منعوا  
من اطلاق التوابع **جمل** كلامه تعالى **وان كان** او قلب  
او وصف وان اريد به حال اطلاقه الكلام **اللفظ**  
**رعاية** **للادب** لئلا يسبق الى الوهم ارادة النفس القوية  
وبالله التوفيق هذا حل كلام المصنف ويتعلق بالمسئلة  
بعد ذلك **امور** الاول ان قوله **لشايخ** الحنفية خلاف الى  
اخره يوزن بان الخلاف في المسئلة غير معروف لغير الحنفية  
وليس كذلك فقد حكى **الاشعري** الخلاف لغيرهم في مقالة  
مفردة املاها في هذه المسئلة ورويناها عند بطريق متصلة  
اليه بما فيها من اجازة وعبارته ممن ذهب الى انه يعني  
الايمان مخلوق حادث **الحادث** سبي وجعفر بن حرب وعبد الله  
ابن كلاب وعبد العزيز المكي وغيرهم من اهل النظر قال  
وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة من اهل الحديث انهم يقولون  
ان **الايمان** غير مخلوق **الامر** الثاني ان **الاشعري** مال الى  
ان **الايمان** غير مخلوق ووجهه بما حاصله ان اطلاق **الايمان**  
في قول من قال ان **الايمان** مخلوق ينطبق على **الايمان** الذي  
هو من صفات الله تعالى لان من استمائه تعالى الحسنى المؤمن  
كانطق به الكتاب العزيز وايمانه هو تصديقه في الازل  
بكلام القديم اخباره الازل بوجدانيته كادل عليه  
قوله تعالى **اني انا الله لا اله الا انا ولا يقال ان تصديقه**

تعالى محدث ولا مخلوق تعالى ان يقوم به حادث **الامر** الثالث  
انه لا يتحقق في هذه المسئلة عند التامل محل خلاف لان  
الكلام ان كان في الايمان المكلف به فهو فعل قلبي مكتسب  
ببشارة اسباب تحصيله للمخلوق فلا يتجه خلاف في كونه  
مخاوقا وان اريد **الايمان** الذي دل عليه اسمه تعالى المؤمن  
فهو من صفاته تعالى بمعنى انه المصدق لا خبره بوجدانيته  
في قوله **شهد الله انه لا اله الا هو** وقوله **اني انا الله لا اله الا انا**  
فلا يتجه لاهل السنة خلاف في انه قد سمع واما ان اريد تصديقه  
رسله باظهار المعجزات على ايديهم فهو من صفات الافعال وقد  
علم الخلاف فيها بين الفريقين **الاشاعرة** والماتريدية واطهارا  
يدل على انه صدقهم بكلامه في ادعاء الرسالة كما دل عليه قوله  
تعالى **محمد رسول الله** فان قلت نفرض الخلاف في اطلاق  
قول القائل **الايمان** مخلوق مریدا **ابا** **الايمان** المعنى اللغوي الصادق  
بـ **الايمان** الذي هو وصف لله سبحانه وبـ **الايمان** الذي هو وصف  
للمخلوق مكلف به ويكون القائل بجواز اطلاق ان **الايمان**  
مخلوق انما ينصرف **الايمان** عنده الى المكلف به خاصة لانه  
المتبادر من اطلاقه في لسان اهل الشرع واحتمال امراده ما  
يصدق به وبعين بعيد جدا والقائل بعدم جوازه ينظر الى  
صدق **الايمان** على **الايمان** الذي هو وصف لله تعالى وان  
الاطلاق يومئذ القول بانه مخلوق وهو خطأ وضلال فقد  
تحقق ما هو محل النزاع قلنا ليس هذا خلاف في اطلاق اللفظ



وليس كلامهم فيه وتحقيقا لهذا المحل على هذا الوجه من  
النفاس والجدد المسئلة الثالثة **اختلاف في جواب**  
**لو كان الاستثناء لايمان بان يقال انما هو من**  
**ان شاء الله فله الاكثر من مائة اوجوبة**  
قالوا **انما يقال انما هو من حقنا واجازة كثير من**  
**العلماء الشافعي واجازة** وهذا النقل عن الاكثر  
والكثير يقع فيه المصنف شرح المقاصد وهو معارض  
بان شيخ الاسلام ابا الحسن السبكي فقال في كتابه له مفرقة  
على هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء هو قول اكثر السلف  
من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية  
والحنابلة ومن المتكلمين الاشعرية والكلابية قال وهو  
سفيان الثوري انتهى **الاختلاف في بين القائلين**  
بدخول الاستثناء والقائلين بمنعه **وانه لا يقال انما هو من**  
**ان شاء الله المشك في ثبوته** اي الايمان **في الحال** اي حال  
المتكلم بالاستثناء المذكور **الاى** والايكن ذلك بان كان  
كان الاستثناء للشك كان الايمان **مفعول** لان الشك  
في ثبوته في الحال كفر بل **ثبوته في الحال** **بمجرد**  
دون الشك **ان يقال** الى الوفاة عليه وهو الحسن بان  
**انما افاة** اي الذي يوافي العبد عليه اي ياتي منه فانه اخر  
حياته واول منازل اخرته **معلوم** له **ولما كان ذلك**  
يعني ايمان الوفاة **بالمسئلة** **كان** **بالمسئلة** **كان**

**يقول** انما هو من ان شاء الله **ربطه** اي الايمان في قوله انما هو من  
**بالشيء** وهو اي ايمان الموافاة امر مستقبل **فلا يستثنى فيه**  
**استثناء** **يقال** **انما هو من** **فان** **ذلك** **مفعول**  
**ان شاء الله** فلا وجه لوجوب تركه **ان شاء الله** **الشان**  
**لما كان** **ظاهر التركيب** في قول القائل انما هو من ان شاء الله  
**الاستثناء** **بما** **الايمان** **به** **في الحال** **وقال** **بالنصب** **عطفا**  
على قوله الاخبار اي كان ظاهر التركيب امرين **الاخبار**  
المذكور واقترا **كلمة** **الاستثناء** **اي** **بالاخبار** **بقيام** **الايمان**  
**به** **في الحال** **ان** **اي ترك** **الاستثناء** **بمجرد** **الشيء**  
**بعد** **الحزم** **بالايمان** **في الحال** **الذي** **مؤكد** **في** **تركه**  
**و** **كذلك** **ولما كان** **هذا** **انما يتمشى** **عند اطلاق اللفظ**  
**دون** **قصد** **الى ايمان** **الموافاة** **المقتضى** **للتبرك** **بالمشيئة**  
**خوف** **من سوء** **الخاتمة** **دم** **الحزم** **في الحال** **اما من علم** **قصد** **ه**  
**بقرائن** **ظاهرة** **فلا وجه** **لمنعه** **اشار** **الى الجواب** **عن هذا** **بقوله**  
**واما من** **ظاهرة** **الايمان** **الموافاة** **وانه** **انما** **استثنى** **تبركا**  
**خوف** **من سوء** **الخاتمة** **فلا** **يقتضى** **النفوس** **اي نفس** **من ياتي**  
**بالاستثناء** **المذكور** **التردد** **في الايمان** **في الحال** **بذرة** **اشعار**  
**اي** **اشعار** **النفس** **بواسطة** **كلمة** **الاستثناء** **بمجرد** **ها** **اي**  
**النفس** **في ثبوت** **الايمان** **واسرار** **هذه** **اي** **كثرة** **اشار**  
**النفس** **بالتردد** **في الثبوت** **والاستمرار** **في الحياة** **الا** **عناد**  
**فاعل** **يجز** **اي** **بذلك** **التردد** **سوء** **الاشيطان** **مستقبل**



اي متقطع مجرد نفسه **بك** اي بسببك ساع في هلاكك  
يا ابن آدم **لا تشغل الله** **فيما** جنيذ **تركة** اي  
الاستغناء المردى لما هذه المفسدة وانت خير بان شعار  
اللفظ في نفسه انما هو باعتبار التعليل وهو خلاف  
المفروض اذ الفرض قصد التبرك لا جل ايمان المواظبة  
خوف من سوء الخاتمة وبالله التوفيق **الشيء لا الايمان**  
**الايمان** اي حكام نور ومع **الشيء** ومع **الشيء**  
اي الاغما ومع **الموقف** وان كان **كل منهما** اي من هذه الحالات  
الرابع **بعض التصديق** مطلقا حقيقة فيضاد الايمان  
لا تصديق خاص و **يضاد المعرفة** كذلك وهذا بالنظر  
الى تفسير الايمان بالمعرفة **ولكن الشرع** **حكم** **بالتصديق** اي  
التصديق والمعرفة **ان** **يقصد** **بالتصديق** **والمعرفة**  
**ان** **ابن** **الانسان** **بالتصديق** **ما** **اي** **بالتصديق** **امر** **بالتصديق**  
لها على ما عرفت فيما سبق **ويرتفع** **هذا** **الاكتساب** **بالتصديق**  
**الحكم** **الذي** **حكم** **الشرع** **بمقايده** **خلافا** **لما** **هو** **في** **قولهم**  
**ان** **النوم** **والموت** **يقتضيان** **المعرفة** **فلا** **يوصف**  
**النائم** **ولا** **الميت** **بانه** **مؤمن** **وفي** **عبارة** **المصنف**  
**من** **نظر** **من** **وجهين** **احدهما** **انه** **جعل** **خلاف** **المعتزلة**  
**في** **ان** **النوم** **والموت** **يضادان** **المعرفة** **وقد** **قدم** **عن** **غيرهم**  
**وهذا** **اهل** **السنة** **مثل** **ذلك** **فلا** **يختص** **من** **كلامه** **ما** **هو**  
**محل** **خلاف** **الثاني** **انما** **اقتضاه** **كلامه** **من** **ان** **المعتزلة** **قائلون**

بسبب الايمان عن النائم والميت يخالف لما في المواقف  
وشرحه عنهم وهو انهم انما اوردوا ذلك الزام لما قال  
ان الايمان هو التصديق فقط مع دعواهم الاجماع على  
وصف النائم ونحوه بالايمان وعبارة المواقف عنهم  
انهم قالوا لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا  
حين لا يكون مصدقا كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته  
وانه خلاف الاجماع ثم ذكر في المواقف جواب اهل السنة  
عن ذلك بقوله قلنا المؤمن من امن في الحال او في الماضي  
لان حقيقة فيه بل لان التنازع يعطى الحكمي حكم المحقق  
والا اي وان لم يكن الامر كما ذكرناه ورد عليهم اي على المعتزلة  
مثله في الاعمال اي لا يضاعفون من الايمان والنائم والغافل  
ليس في الاعمال المعينة في الايمان فلا يكونان مؤمنين  
ولا مخلص لهم الا بان الحكمي كالمحقق انتهى وقد استدل  
المصنف بقياس وصف الايمان على وصف النبوة فقال  
**واذا قلنا ان النبوة من الانبياء والنبي بهمز** **ودونه**  
**معناه** **المنان** **من** **الله** **تعالى** **وهو** **يدون** **الامر** **مخفف** **من**  
**المهور** **بقلب** **الهمزة** **والادغام** **فلا** **يشرك** **احد** **اي** **النبي** **ليس**  
**مستويا** **في** **مال** **النوم** **ولا** **يختلف** **في** **مال** **المسكوت** **والموت**  
**مع** **ان** **له** **كلامه** **بالنبوة** **باق** **الى** **الابد** **وان** **له** **يبطل** **عنه**  
**اي** **عزله** **تعالى** **الامر** **واحدة** **ولا** **يرتاب** **في** **ذلك** **من** **ان**  
**له** **ادنى** **مسكنة** **ايضا** **الاتفاق** **واقف** **على** **حكم** **الزجاج** **و**



حكم ما يراد به من باقى بعد قضاء الحاجات والقبول الذى  
هو سمي المقد الحاجة الناس الى ذلك والحاجة فيها من فيه  
من الايمان اليه اى الى بقاء الحكم امسى اى الدلائل عصمة الدف  
والمال منوطة به وامان كانت النبوة بدوهم ماخوذة  
من النبوة بفتح النون وسكون الموحدة بمعنى الرفعة فيكون  
معناها من رتبة من مراتب القرب المعنوى وهو قرب منزلة  
عند الله تعالى خاصة نعت ثان جملة تميزه في موضع  
النعت الثالث اى موصوفة بان يقتصر لهما ايها  
التبليغ عن الله تعالى في اوقات اليه بذلك اى بان يبلغ عن  
اجل لا مفعول لاجله متعلق بالحجاب التبليغ والمعنى ان  
الحجاب التبليغ للاجل من تعلق الله تعالى به في  
التبليغ وكلفه القيام باعباءه اى النبوة بهذا المعنى  
حيثما ياتي امر او منادى اذ الروح لا تقضى بقيا الايد  
والله اعلم قال المصنف رحمه الله والحق هذا الكتاب  
بايمان عقيدة اهل السنة والجماعة بان نذكر احوال ما تقدم  
تفصيل معظه فان في ذكر المحل بما يجاز بعد ذكر التفصيل  
جمعا لمتفقهما يحصل به مزيد ايضا للمقصود بواحدة  
قرب استحضارها وى اى عقيدة اهل السنة انه اى الرب  
سالم لا يمتنع على ان يستحيل عليه قبول الانقسام وانه  
لا يشبه ولا يشبه به في ذات ولا في صفة ولا في فعل  
لا شريك له في الالهية وفي استحقاق العبادة من غير تعلق الله

بصفاتها وخلق افعالها فلا خالو سواء سبحانه ومنفرد  
بالقدم بذاته وبصفاته الذاتية فلا ابتداء لوجوده ولا  
قديم بذات ولا بصفة سواء سبحانه وكذا صفاته  
الفعلية في قدمه عند الخلق من عهد الامام ابي منصور  
على ما مر كونه خالقا ورازقا بصفاته وجوده الخالق  
رازق قبل وجود المرزوقين اى ان هذا الوصف ثابت له  
في الازل والامر به ردوا ذلك الى صفة القدرة على ما  
سبق في محله وصفاته الذاتية من الحياة والعلم والقدرة  
والامارة والسمع والبصر والكلام قد ساقها المصنف  
وتفصيل لها فقال وصفاته ذاتية وهو مبتدأ خبره  
قوله حياته وما عطف عليها اى هي حياته وعلمه الى اخرها  
والحياة صفة تقتضى صحة العلم لموصوفها وحياته تعالى  
بلا ريب ما له فيه تعالى فلا تشبه حياة المخلوق عليه  
تعالى وهو صفة بها امتياز الاشياء بلا اشتراك لصورها  
في قلب ولا دماغ لتعالى سبحانه عن التاثيرات  
الصور وعن القلب والدماغ وعلمه تعالى متعلق بكل  
جزء كان اى وجد في الخارج وهو كائن قبل كون  
اى وجوده الخارجى من حركة كل شجرة ومنها كالذرة  
والهباء وكونه ببيان الحريات التى هي من متعلق العلم  
عند اهل السنة بعلم واحد لان كلامه صفاته تعالى  
لا تكثر فيه وانما التكثر في التعلقات والمتعلقات لا يتعدد



له سبحانه علم بحسب تدرج المعلومات كعلوم المخلوقين  
وقدرته بالرفع عطفًا على حياته أيضًا **والله** **السموات**  
**والارض** وقد سبق تعريفها ارادة واحدة غاية في  
**الكل الكائنات** **لم يحد** **له الارادة** **في** **المراد** **الامر**  
**فانما** **الامر** **بالامر** **نفسه** **ورضاه** **وامره** **وكل** **من** **المحبة**  
**والرضى** وهما بمعنى احض من الارادة **والمشيئة** **وبما** **بمعنى**  
اذ كل من الرضى والمحبة هو الارادة من غير اعتراض والامر  
كلام نفسى **والضامى** **بارادته** **تعالى** **للمحبة** **ورضاه**  
**وامره** **قال** **تعالى** **ولا** **يرضى** **لعباده** **الكفر** **قل** **ان** **الله** **لا** **يامر**  
**بالفحشاء** **والله** **لا** **يحب** **الفساد** **وان** **اي** **كل** **الكائنات**  
**من** **الطاعة** **والمعاصي** **وغيرها** **بلا** **غير** **منه** **ولا** **تجبر**  
**الامر** **بالامر** **والقضاء** **عند** **الاشعرية** **كما** **قدمناه**  
عن شرح المواقف هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء  
ماى عليه فيما لا يزال وقدره تعالى ايجاده اياها على قدر  
مخصوص وتقدير معين في ذاتها وافعالها او كما مر في  
المتن عن التشرى وقدرناه من ان معنى قضايه تعالى عليه  
ازلايا الاشياء على ماى عليه ومعنى قدره ايجاده اياها على  
ما يطابق العلم **وبما** **بالرفع** **عطفًا** **ايضا** **على** **حياته** **بما**  
**سما** **الامر** **بالامر** **الامر** **على** **الاجسام** **الليينة**  
**والامر** **بالامر** **فانه** **تعالى** **يسمع** **كل** **منهما** **بما** **بالرفع**  
**عطفًا** **على** **ما** **من** **بلا** **غير** **منه** **تعالى** **رب** **المعالي** **من** **الامر**

اي الصماخ والحدقة ومحوها من صفات المخلوقين **الامر** **بالامر**  
مستقل بقواه وبصره فهو متعلق بكل موجود قد يجر او حادث  
جليل او دقيق **ما** **رجل** **العملة** **الشيء** **الامر** **بالامر** **والامر**  
**في** **الدلالة** **العلم** **والامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر**  
لان اي انه تعالى واحد منفرد بما ذكر متكلم ويصح كونه  
خير مستد المحذوف اي هو متكلم **بالامر** **بالامر** **بالامر**  
**الامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر**  
منه عما يعترى الكلام النفسى الذى هو صفة للمخلوق من  
الافه السامة بالحرس الباطن وهو عدم اقتداره على ارادة  
الكلام في النفس ومن السكوت الباطن الذى هو ترك الارادة  
مع القدرة عليها ليس يكون **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر**  
اعراض حادثة وهو سبحانه **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر**  
جاء قيام الحوادث به لزم عدم خلوه عن الحادث لزوالة  
ومقابلته **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر**  
صفات الاجسام وهو تعالى منزله عن الجسمية كما مر اول  
الكتاب **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر**  
فلان الحلول هو الحصول في الخير **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر**  
تتوهمه تعالى عن الخير ولان الحلول ينافى الوجوب الذاتى  
لافتقار الحال الى المحل واما صفاته فلان الانتقال  
من صفات الذوات بل الاجسام **بالامر** **بالامر** **بالامر** **بالامر**  
لان الاعراض حادثة وهو تعالى منزله عن قيام الحوادث



بذاته ولا عينه ولا غيره اي وليست صفاته عين ذاته ولا  
غير ذاته اما انها ليست عين الذات فظاهر واما انها ليست  
غير الذات فالمراد بالغين من هنا ما ينفك احدهما عن الآخر  
فيوجد عند عدمه احدك سبحانه العالم باختياره خلافا  
للفلاسفة في قولهم بالاجاب الذاتي من غير غرض له تعالى  
في احداثه اي ذلك الغرض استكمال اي طلب حصول كمال  
زايد على ما كان قبل اذ لا يثبت له ما يجاد ما يوجد  
ولما اوجده من العالم اسم ولا سفة بل لم يرل سبحانه  
باسمايه وصفات ذاته لا ضد له ولا مشابه في ذات ولا في صفة  
ولا في فعل ولا احد له سبحانه لا بمعنى المرفع المحتوى على اجزا  
الماهية ولا بمعنى النهاية فعلى الاول عطف قوله ولا مشابهة  
عطف على مبنيين وعلى الثاني عطف على تفسير وعلى ارادة  
المعنيين معا عطف خاص على عام ولا سورة لان المرفع  
من صفات المركبات والنهاية والصوره من صفات الاجرام  
وقد ثبت فيما مر انه تعالى واحد منزّه عن الجسميّة وصفاتها  
يستحيل عليه سبحانه من صفات النفس الجسميّة والاكواب  
بل يستحيل عليه كل صفة لا كمال فيها ولا نقص لان كلا  
من صفات الاله صفة كمال ليس يجوز ولا عيب ولا نقص  
جمله ولا عيب كان وقد مر هذا التنزيه مع ادلته اول  
الكتاب اي في ملكوته تعالى امانت من حيث وسره ونعم  
وصدوره وخسر بل لا يقع لمحّة ناظر ولا فلتة خاطر



الان كما دليله ويبراه الموسون في الجنة لا في جهة ولا  
باتصال مسافة بين الراي والري كما مر مع الاستدلال له وانه  
تعالى ارسل رسلا مبشرين ومنذرين او لم ير ان الله  
عليه وسلم ارسل الى نبيه يعلمهم الشرايع واماما في حديث  
الشفاعة من قول المستشفعين لنوح عليه الصلاة والسلام  
انت اول الرسل فالمراد الى قوم كفار واورثهم اي الرسل عليه  
تعالى هو ما تقدم به رسول الله عليه وسلم الذي لا ينبي  
بعده وانزل عطف على ارسل كتب على بعض انبيائه بين فيها  
امره ونبيه ووعد وعيده اخرها نزول القرآن وكلها  
كلام الله وهو واحد وانما التعدد والتفاوت في النظم  
المقر والمسموع وبهذا الاعتبار كان القرآن افضلها والا  
فالكلام النفسي واحدا لا يتصور فيه تفاوت وقا ورد في  
تفصيل بعض السور والاي فمناه ان ذاته افضل لما انه  
انفع للتدبير العامل به اولا في ذكر الله تعالى وتترجمه  
فيه اكثر واشار بقوله اخرها القرآن الى انه ما نسخ لها  
تلاوة وكتابة وما نسخ لبعض احكامها وانما تعالى  
بما هو فيهم باحسانهم وانه لا يجب عليه سبحانه  
شئ كما مر كل من الامرين مع دليله ويجب على المكلفين من  
خلقته الاختيارية الملائمة بالنظر في انعامه  
بالاحسان والامداد بالابقاء والحواش وعجز ذلك مما خلق لهم  
وجب على المكلفين من خلقته وان سألوا الله

وعذاب النعم والاحسان والحق والحق والحق  
منها كما مر مفصلا وانما السابعة من خروج الدخان  
وتناول عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من السماء  
وخروج يا حنون وعما جود وخروج الملائكة كافي سورة  
الملك وفي جامع الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم تخرج الدابة ونعها خاتم سليمان  
وعصى موسى فتجلىوا وجه المومن وتخطم انفا الخافر  
الحديث وطلوع الشمس من مغربها كل هذا من وردت  
به النصوص الصحيحة وانما الملائكة الحق بعد نبينا  
صلوات الله عليهم وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم  
علي والتفصيل بينهم على هذا الترتيب كما مر ذلك كله  
موضحا في محله والله بالنسبة سبحانه تعالى من عظيم جوده  
وكبير منتهى اى جوده العظيم وانعامه الكثير وفضلها  
ان يتوفانا على يقين بان الله سبحانه هو سبحانه  
والفضل العظيم والطول العيم وهو سبحانه حسنا  
اي محسنا وكافنا وهو سبحانه نعم الوكيل ولا حول  
اي لا احتيال او لا طاقة ولا قوة الا بالله العلي العظيم  
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم ورضي الله  
تعالى عن ائمة سلفنا الصالحين امين وكان الفراغ من كتابة  
يوم الاحد المبارك سابع عشرين ربيع الآخر سنة سبع وستين وارب  
من الهجرة النبوية المحمدية على صاحبها افضل الصلاة والسلام التحية







الشيخ الفقيه في ملكه  
 بطريق الجبهة من قبل النجاشي في ما  
 انزل سليمان بن ابي ابي حنيفة في ما

في شجران

في شجران

تاريخ السيد الذي دخل مكة لمولانا الشيخ الفقيه في ما  
 المدق في الشيخ في الشيخ عبد الجواد اسبق الدعاء عليه عوايد  
 واد فقال وانا سمعته من افظه اذ قال الشيخ وكا قولا

تدبر السيرة في فرق الى مقام الخليل ثم بسط  
 فان لم ابيت معه فقد والكل من انما الخلال من  
 والنفقات بالذموع اعيننا والقلب من غير ذلك ما  
 فقال لي من عندنا شدي وفي سوال السؤل جانشين  
 على غلط السيل ماتي صدوا  
 لقد مر ارضوا فقلت غلط

هذا المسألة الدهر الذي  
 لولا ربه الغني محمد بن النسي  
 المؤيد في سنة  
 سنة







تعلق بالامامة ومن يافروا يشبه بل الالمع بذلك هم الشاعرة فان اصولهم مخالفة للشر اصول  
الذاهب ولا يدعوا انهم غيرهم كسئلة وجواز رؤية الله تعالى مع كونه غير جسم وتنزيهه عن  
الكان والجهة بل وجواز رؤية كل موجود من الاعراض وغيره بوضوح وجواز رؤية الاصوات و  
الطعم والروائح وجواز رؤية عي الصديق بقية اندليس وتلك الكائنات كلها الى الله تعالى ابتداء  
وكون الصفات لا هي عين الذات ولا غيرا والفرق بين الارادة والرضا الى غير ذلك من المسائل  
التي تشنع مخالفتهم عليهم فيها شجوة كثيرة اجمع الاجماع هي منابع الاتفاق لا باللفظ المصطلح  
وهو اتفاق جميع اهل العلم والعقد من الامة في عصرنا حكم من اصحاب الدين فان المذكور  
ليست كذلك وكذلك نسبة الاطراف مخصوصة بهم السلف من المحدثين العارفين باحق  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره اقسام من الصلح الحسن والضعيف وغيره ونقدنا عن  
الموضوعات وابنه المسلمين واهل السنة والجماعة عيان العالم هو في الاصل ما يعلم به الشيء كالحائض  
ما يختم به غلب على ما يعلم به الله تعالى وهو ما سوى ذاته وصفاته صادت ولكان الفلاسفة  
اصطلاحا على اطلاق الحدوث على المسبوقية بالذات بالعدم بمعنى ان كونه مسبوقا بوجود  
الفاعل سابقا لانيابتنه تقدم عدمه على وجوده بالذات وصا ولو ابيان ذلك بمقدما  
فقلنا في حواشي الشرح الجديد وبيننا انه لا يتم استدلالهم كيف والتقدم الذاتي تقدم  
المتناع البه على المتناع واذا كان العدم سابقا على وجوده بالذات كان جزاء من  
علته النامة قطعا فلا يتحقق العلة النامة البسيطة وهو خلاف مذهبهم وصريحهم اذ  
ذلك بقوله كان بعد ان كان اي وجد بعد العدم بعدية لزمانية كما هو المتبادر فان اللفظ  
الاول مجرد اصطلاح من الفلاسفة والمخالف في هذا الحكم هم الفلاسفة فان اساطير  
وانبائه ذهبوا الى ان العقول والنفس العقلية والاجسام العقلية بموادها وصورها  
الجسمية والنوعية وسكانها واصواتها والعنصرية بموادها ومطلق صورها الجسمية لا  
وصورة النوعية قبل جبرها فان صور خصوصياتها انواعها لا يجب ان يكون قديمة وانما  
من كلامهم ان قدم ما بانواعه ونقل عن افلاطون القول بحدوث العالم فقليل ان مراده  
لحدوث الذاتي وقد رايت انكنا باخط واحد من الفلاسفة الاسلاميه قد نسخ قبل لاج  
منه في غيرهم انهم قد تقدموا في ذلك

هذا الخارج مارج مانه سنة وذكرفيه نظاما من اساطير ليس ان الفلاسفة كلهم اتفقوا  
على قدم العالم الا رجلا واحدا منهم وقيل مصنف ذلك الكتاب ان مراد اساطير من هذا القول  
افلاطون فلا يمكن ان يكون علم الحدوث الذاتي كما لا يخفى من نقل الحديث الزماني عنه مخالف  
لما نشر من قوله بقد النفس الانتكس ووقع البعد الجبر ونقل عن جالينوس النوقف  
ولذلك لم يعدم الفلاسفة لتوقفه فيما هو من اصول حكمته عندهم واستدل الفلاسفة  
على ما ذهبوا اليه بان لا يخلو من ان يكون جميع ما لا بد منه في وجوده ما حاصل في الازل او لا فاما كان  
الاولى وجوده ذلك كمن في الازل لا متناع خلف المعلول عن علته النامة وان كان كذلك فاذا  
حدث كمن ما فاما ان يكون حدوثه من غير حدوث امر اخر فليكن وجوده كمن بدون تمام  
علته واما ان يكون سبب حدوث امر اخر فنقل عن ابن السكيت وانت نسبته الى كونه لا  
الامر الحادث الذي هو علة لحدوثه معد الوجود الاصل لم يلحق التمس التخييل عندهم لان  
من شرط استحقاقه عندهم الاجتماع في الوجود في الازل لانه جنس هذا المعد او نحوه و  
دعوى ان المعدات الغير المتناهية لا ينظم الا بحركة سرمدية فليكن قد علم ان هذه الحركة  
وبالحركة المتحركة تلك الحركة سواء كان جسم او غيره دعوى من غير بيان وكذا دعوى المعدات  
لا بد ان ترمي مادة قديمة للصور المتعاقبة الواردة عليها واجيب عن هذا الدليل بوجوه  
الاول باختصار الشئ الاول وهو ان جميع ما لا بد منه في وجوده ما حاصل في الازل ومنع لغير  
كونه كمن لا زليا يجوز ان يكون وجوده كمن في الازل محال او كمن وجوده فيما لا يزال  
انت تعلم انه لما فرض تحقق ما لا بد منه في وجوده في الازل فقلنا غير ممكن في  
الازل خلاف المفروض لان الكائن مما لا بد منه في وجوده وقد فرض تحقق جميع ما لا بد منه  
في وجوده كمن باختصار الشئ الكون هو انه كمن جميع ما لا بد منه في وجوده متحققا في الازل  
او كمن بطلته نقل الازالة بوجوده في الازل ولم ينقل الازالة بوجوده فيه بل في وجوده  
فيما لا يزال من الاوقات الالائية ولا يرد عليه ان النقل الازلي بوجوده اما ان يكون متنا  
لعلة وجوده ما ولاوعا الاول يلحق وجوده في الازل لا متناع التحلف وعلى الكسبيح المعلول الى  
امر اخر سوى هذا النقل وهو خلاف المفروض على ان نقل الكلام الى ذلك الامر لا نقول القدر  
حاصل التزديد عن غير المتناهي تقدير  
وابطال الشك على امر الكمال

هذا الخ غير موصوف فان المقدمة المد  
مطلبة بامتناع نقل المعلول عن  
علته النامة وهو لا يعمل المتناهي  
ونثبت لانه لو عدا الاصل  
فليكن ما لا بد منه في وجوده  
بوجود العلة النامة البسيطة  
وهو خلاف مذهبهم الا ان يفرق  
بين ما لا بد منه اصلا وفي وجوده  
وبين العلة وهو لايجب ان تعف  
فلا يفرق بين العلة وعلتها  
بعد حصول شرطه هو كونه لا يزال  
حاصل التزديد عن غير المتناهي تقدير  
وابطال الشك على امر الكمال



مؤثرة على وفق الارادة وقد تعلقت الارادة بوجوده في وقت معين فلا يوجد الا فيه  
فان قيل لابد من اختيار احد شي التردد الذي اوردناه قلنا انه من لعله وجوده في الازمنة  
ان ليس كذلك وان اردتم ان من لعله وجوده فيما لايزال في حاضركم كذلك ولا يلزم ازلية ولا  
اضاها الى امر اخر كما ان الفاعل المختار اذا اراد ايجاد جسم ما على صفة معينة كالطول مثلا  
والنفس بوجوده للمعلول بهذه الصفة فكذلك هنا لما تعلقت ارادة الفاعل المختار بوجوده في  
الحادث لم يتصور الا كونه حادثا والاصل ان المعلول انما يوجد بآرادة الفاعل المختار على  
النحو الذي تعلقت به ارادته سواء كان مقارنا لوجوده او متاخر عنه وقد يقال ان الازمنة فوق  
الزمان وممكن كون الشيء ازلما ان يكون سابقا على الزمان فالواجب ان يكون متعاليما عن  
الزمان لا يوصف بكونه في الزمان كما لا يوصف بكونه في الزمان اكلان فلا شيء غيره في الازل  
وانما يوجد ما يوجد على حسب ما تعلقت به الارادة الازلية من تخصيصها باوقات الزمان  
من جهة الكليات وقد تعلقت الارادة الازلية بوجوده المتناهي وليس الله متقدما عليه  
بالزمان اذ الواجب ان يكون متعاليما عن الزمان فيكون متقدما على غيره بالزمان فان قيل لا يلزم  
في ان الارادة القديمة بذاتها ليست كافية في وجود الممكن وعلى فرض ان يكون كافيها يلزم  
فقد امكن فلا بد من تعللها مع لاح هذا التعلل من ان يكون حادثا او قديما وعلى الاول يلزم  
التعلل لان نقله الكلام الى سبب هذا التعلل من يلزم التعلل وعلى انه يلزم قدم الممكن الذي  
تعلق به الارادة فقد اجيب عنه بانه ان التعلل امر عديم فلا يحتاج  
الى مرتبة بوقت دون وقت وليس في التعلل في الامور الاعتبارية  
وهي التعللات غير متمتع وانت تعلم ان اختصاص كل صفة سواء كانت وجودية او  
عدمية بوقت يحتاج الى تخصيص باليدية واما التعلل بان يكون مخصص  
تعلق الارادة بذلك بتعلق الارادة بتعلق الارادة في ذلك وهكذا حتى يكون ارادة وجودية  
الممكن في ذلك الوقت لانه ارادة ارادة وجودية في ذلك الوقت وارادة ارادة وجودية  
في ذلك الوقت لانه ارادة ارادة تلك الارادة وهكذا فيس تعلقا الارادة من جانب التعلل  
البدء وينتهي من جانب الاخر الى ارادة ذلك الممكن ويجوز ان يكون كالمعلول به فلا يلزم

من سائر

هذا هو المطلوب في هذه المسئلة  
وهو ان الارادة الازلية لا يكون لها وقت  
لانها لا تتغير ولا تتبدل  
فان قيل لابد من وقت لوجودها  
قلنا لا يلزم ذلك لانها لا تتغير  
وهي ثابتة في كل وقت  
لانها لا تتغير ولا تتبدل  
فان قيل لابد من وقت لوجودها  
قلنا لا يلزم ذلك لانها لا تتغير  
وهي ثابتة في كل وقت  
لانها لا تتغير ولا تتبدل

هذا هو المطلوب في هذه المسئلة  
وهو ان الارادة الازلية لا يكون لها وقت  
لانها لا تتغير ولا تتبدل  
فان قيل لابد من وقت لوجودها  
قلنا لا يلزم ذلك لانها لا تتغير  
وهي ثابتة في كل وقت  
لانها لا تتغير ولا تتبدل

من تعاقب الاستعدادات المتناهية حتى ينتهي الاستعداد القريب الذي على المعلول فقل  
انه باطلا مع قطع النظر عن بيان التطبيق فيه لانه يلزم لاختصار الامور الغير المتناهية  
حاصرين وبها نفس الارادة وتعلقها الذي على الممكن قلت وانت تعلم انه لا اختصار هنا  
بين الحاصرين اصلا بل ذات الارادة محفوظة في جميع المراتب وتتوارد عليه تعلقات شتى  
غير متناهية على نحو ما قبل الاستعدادات الغير المتناهية علم المادة فليس الارادة ولا  
المريد طرف السلسلة كما ليست المادة طرف السلسلة فالقول بالاختصار هنا وبهم ظاهر  
الفتاوان صدر عن بعض من يعتقد علمه الانامل بالاعتقاد والوجه الثالث من  
الارادة علمه يعلم المقص بان يقال هذا الدليل يقتضي ان لا يوجد شيء من الحوادث  
اليومية واجيب عنه بان التعلل الان من حدوث العالم بأسره هو التعلل في الامور المتناهية  
المجمعة المحققة في الوجود وهو موجود واما التعلل في الحوادث اليومية فتس في الامور  
المتناهية ولا يجمع التعلل من المتناهي ومثل هذا التعلل ليس محال عندنا فان الارادة  
عندهم قديمة وقرنها دائمة فهي ذات جوهين التناهي والتجدد فمن جهة التناهي صدر  
عن القديم ومن جهة التجدد صارت واسطة في صدور الحوادث عن القديم وانفتحت  
على صيررانه يمكن ان يكون صدور العالم مع حدوثه على هذا الوجه فلا يلزم التعلل  
الشخصي في شيء من اجزاء العالم بل عدم الجسدي ان يكون فرد من افراد العالم لا يزل على  
سبيل التعاقب في وجوده او قد قال بذلك بعض المحدثين المتأخرين وقد رايت في بعض  
نصايفه ابن بنمي القول به في العرش وقال الامام ج. السلام برد الجواهر المذكور ان هذه  
لكرة مبدأ الحوادث من حيث انما ممتدة او من حيث انما متحدة فان كان من انما ممتدة  
فكيف يصدر من ممتدة مثابة الاجزاء شيء في بعض الاحوال دون بعض وان كانت من  
حيث انما متحدة فما يجب تجديد ما في نفس افقح الى سبب اثر البتة واعتبر عليه بان  
يبدأ التعلل جازم عندهم لعدم وجوب اجتماع الحوادث وهم قائلون بجواز التعلل في الامور  
المتناهية ووقوعه فيما قللت التجدد عبارة عن انقضاء شيء وصدوث شيء اخر فاذا  
عدم جزم من لكثرة فلا بد لعدمه من علته حادثته وتلك العلة اما امر موجود او عدم  
المتناهي من سبيل التعاقب في وجوده او قد قال بذلك بعض المحدثين المتأخرين وقد رايت في بعض  
نصايفه ابن بنمي القول به في العرش وقال الامام ج. السلام برد الجواهر المذكور ان هذه  
لكرة مبدأ الحوادث من حيث انما ممتدة او من حيث انما متحدة فان كان من انما ممتدة  
فكيف يصدر من ممتدة مثابة الاجزاء شيء في بعض الاحوال دون بعض وان كانت من  
حيث انما متحدة فما يجب تجديد ما في نفس افقح الى سبب اثر البتة واعتبر عليه بان  
يبدأ التعلل جازم عندهم لعدم وجوب اجتماع الحوادث وهم قائلون بجواز التعلل في الامور  
المتناهية ووقوعه فيما قللت التجدد عبارة عن انقضاء شيء وصدوث شيء اخر فاذا  
عدم جزم من لكثرة فلا بد لعدمه من علته حادثته وتلك العلة اما امر موجود او عدم

وهو اما التعلل فتكون دفعا  
لحساب الكيفية فان اختصار  
ما في الجاهل بين خاصية محمكة  
سواء كان متناهي او وجوديا او  
اعتباريا

هذا هو المطلوب في هذه المسئلة  
وهو ان الارادة الازلية لا يكون لها وقت  
لانها لا تتغير ولا تتبدل  
فان قيل لابد من وقت لوجودها  
قلنا لا يلزم ذلك لانها لا تتغير  
وهي ثابتة في كل وقت  
لانها لا تتغير ولا تتبدل

هذا هو المطلوب في هذه المسئلة  
وهو ان الارادة الازلية لا يكون لها وقت  
لانها لا تتغير ولا تتبدل  
فان قيل لابد من وقت لوجودها  
قلنا لا يلزم ذلك لانها لا تتغير  
وهي ثابتة في كل وقت  
لانها لا تتغير ولا تتبدل

هذا هو المطلوب في هذه المسئلة  
وهو ان الارادة الازلية لا يكون لها وقت  
لانها لا تتغير ولا تتبدل  
فان قيل لابد من وقت لوجودها  
قلنا لا يلزم ذلك لانها لا تتغير  
وهي ثابتة في كل وقت  
لانها لا تتغير ولا تتبدل

هذا هو المطلوب في هذه المسئلة  
وهو ان الارادة الازلية لا يكون لها وقت  
لانها لا تتغير ولا تتبدل  
فان قيل لابد من وقت لوجودها  
قلنا لا يلزم ذلك لانها لا تتغير  
وهي ثابتة في كل وقت  
لانها لا تتغير ولا تتبدل

هذا هو المطلوب في هذه المسئلة  
وهو ان الارادة الازلية لا يكون لها وقت  
لانها لا تتغير ولا تتبدل  
فان قيل لابد من وقت لوجودها  
قلنا لا يلزم ذلك لانها لا تتغير  
وهي ثابتة في كل وقت  
لانها لا تتغير ولا تتبدل



فإنه لا يمكن أن يكون له وجود في ذاته  
ولا يمكن أن يكون له وجود في غيره  
ولا يمكن أن يكون له وجود في نفسه  
ولا يمكن أن يكون له وجود في غيره  
ولا يمكن أن يكون له وجود في نفسه  
ولا يمكن أن يكون له وجود في غيره

أمر موجود أو بعضه موجود وبعضه غير موجود  
وهكذا يصح القول في الأمور الموجودة  
فإنها لا يمكن أن يكون لها وجود في ذاته  
ولا يمكن أن يكون لها وجود في غيره  
ولا يمكن أن يكون لها وجود في نفسها  
ولا يمكن أن يكون لها وجود في غيره  
ولا يمكن أن يكون لها وجود في نفسها  
ولا يمكن أن يكون لها وجود في غيره

فإنه لا يمكن أن يكون له وجود في ذاته  
ولا يمكن أن يكون له وجود في غيره  
ولا يمكن أن يكون له وجود في نفسها  
ولا يمكن أن يكون له وجود في غيره  
ولا يمكن أن يكون له وجود في نفسها  
ولا يمكن أن يكون له وجود في غيره

الاستعداد للحادث في الغير المتناهية  
مطلقا سواء كان كمالا أو ناقصا  
بجانب كونها سابقا على كل حادث  
فلا بد أن يكون سابقا على كل واحد مما يصدر  
في السبقة على كل واحد مما يصدر  
على كل واحد منها بل على بعضها وهو بضرورة العقل  
عليه لا يوجد له كمال في ذاته  
مع بعض الأفراد والسبب على كل فرد بديهية قلة  
فإن تقدم القديم على كل فرد من أفراد الحادث  
السابق على كل فرد منها وإن كان مقارنا لفرد آخر  
كل فرد من حوادثها من فرد منها أو القديم موجود قبله  
تقدمه على كل فرد منها مع دوام المقارنة لفرد آخر  
على جميع ما يصدر عن الحادث في زمان واحد  
المتناهية وأما الغير المتناهية فيتحقق تقدم القديم  
منها وذلك لأن المقارنة لفرد آخر من حوادثها  
الجوهرية وصدورها بغير استلزام حدوثها  
وانت تلافدها لأن حدوث كل فرد يستلزم حدوث الجميع  
وحدوث الجميع يستلزم حدوث الكل بديهية وكأنه فهم  
لا يكون شي من أحداثه موجودا أصلا ثم يوجد  
مذهب الكثرة بأن وجودها ليس في ضمن الأفراد  
لحادث فيلزم عليهم حدوث مهيبة فلا يتصور قدم النوع  
سحيق لأن مرادهم من القدم النوعي لا ينزاع فرد من أفراد ذلك النوع  
لا ينقطع بالكلية ومن البين أن حدوث كل فرد لا ينافي ذلك أصلا وليست شعري ما ذاب قوله

لا بد أن يكون سابقا على كل واحد مما يصدر  
في السبقة على كل واحد مما يصدر  
على كل واحد منها بل على بعضها وهو بضرورة العقل  
عليه لا يوجد له كمال في ذاته  
مع بعض الأفراد والسبب على كل فرد بديهية قلة  
فإن تقدم القديم على كل فرد من أفراد الحادث  
السابق على كل فرد منها وإن كان مقارنا لفرد آخر  
كل فرد من حوادثها من فرد منها أو القديم موجود قبله  
تقدمه على كل فرد منها مع دوام المقارنة لفرد آخر  
على جميع ما يصدر عن الحادث في زمان واحد  
المتناهية وأما الغير المتناهية فيتحقق تقدم القديم  
منها وذلك لأن المقارنة لفرد آخر من حوادثها  
الجوهرية وصدورها بغير استلزام حدوثها  
وانت تلافدها لأن حدوث كل فرد يستلزم حدوث الجميع  
وحدوث الجميع يستلزم حدوث الكل بديهية وكأنه فهم  
لا يكون شي من أحداثه موجودا أصلا ثم يوجد  
مذهب الكثرة بأن وجودها ليس في ضمن الأفراد  
لحادث فيلزم عليهم حدوث مهيبة فلا يتصور قدم النوع  
سحيق لأن مرادهم من القدم النوعي لا ينزاع فرد من أفراد ذلك النوع  
لا ينقطع بالكلية ومن البين أن حدوث كل فرد لا ينافي ذلك أصلا وليست شعري ما ذاب قوله

فإنه لا يمكن أن يكون له وجود في ذاته  
ولا يمكن أن يكون له وجود في غيره  
ولا يمكن أن يكون له وجود في نفسها  
ولا يمكن أن يكون له وجود في غيره  
ولا يمكن أن يكون له وجود في نفسها  
ولا يمكن أن يكون له وجود في غيره

فإنه لا يمكن أن يكون له وجود في ذاته  
ولا يمكن أن يكون له وجود في غيره  
ولا يمكن أن يكون له وجود في نفسها  
ولا يمكن أن يكون له وجود في غيره  
ولا يمكن أن يكون له وجود في نفسها  
ولا يمكن أن يكون له وجود في غيره



هذا المثال في المورد الذي لا يبيح فرد منه اكثر من بيع او يومين مع ان المورد بان اكثر من  
شهر وشهرين وبديهية العقل حكم بان لا فرق بين المتناهي وغير المتناهي في مثل هذا الحكم  
الوجه الخامس من الابرار على دليلهم ان برهان التضايف بل غيره من البراهين كبرهان  
التطبيق يدل على بطلان التس في الامور الموجودة في المرتبة سواء كانت تحت الوجود او لا  
وذلك لان حاصل برهان التضايف انه لو ذهب سلسلة المتضايفين الى غير النهاية لزم  
ان يكون عدد احد المتضايفين اكثر من عدد المتضايف الاخر وهو لان المتضايفين  
متكافئين في الوجود ضرورة بيان الملازمة انه لو كان التس صحيحا بجانب المبدأ واخذنا  
سلسلة من مسبوق معين كالسلول الاخير فهذا السلول له مسبوقية بكمية بديهية وكل واحد  
من احد السلسلة له مسبوقية ومسبقية فبذلك فاعدا اعدادا بديهية والمسبقيات  
فيما فوق السلول الاخير ويبقى في السلول الاخير مسبوقية بكمية بديهية فيزيد عدد المسبوقيات  
على عدد اعداد بديهية بواحد وهو لا يتوهم ان هذا الدليل انما يدل على بطلان التس  
من جانب واحد اما اذا كان من الجانبين كما في ما نحن فيه فلا يفيده هذا الدليل فان  
للمواد كمالا اوليا لا اخر لا فكل ما له مسبوقية فله مسبوقية فلا يظهر الخلف وذلك لان اذا  
اخذنا واحدا من اعداد السلسلة كالسلول الاخير وتضاعفنا به كما يكون في ما قبله من الاحاد  
سابقة لا يكون معها مسبوقية حتى يتكافأ المسبوقية التي في المبدأ وكذا ان تنزلنا بحجب  
فيما تحت المبدأ مسبوقية لا يكون بانها سابقة كما وجد في المبدأ اما مسبوقية وليس  
معه مسبوقية كما فاعدا اعدادا بديهية والمسبوقية فيلزم انتهاء السلسلة من الجانبين  
ومن البين ان هذا البرهان يجرى في الامور المتضايفة الوجود ايضا لان اعداد المتضايفين  
لا يزيد على عدد الاخر سواء اجتمع في الوجود او تماقبا مثلا لا يكون ان يكون الا بواحد  
ازيد من النبوة سواء اجتمع في الوجود او تماقبا فيه وكذا برهان التطبيق يجري في الامور  
المتضايفة في الوجود لان التطبيق في الوجود لا يقتضي الاجتماع في الوجود بل في العقل  
بمعونة من الوجود اذا اخذنا من الحدود في المرتبة المتناهية وجملة اخرى غير متناهية  
من الاحاد الذي قبل مبدأ السلسلة الاولى او بعد ما توهم انطبق مبدأ السلسلة الاولى

علم مبدأ

فصل في النقض لادعاء مقدم الدليل وهو بطلان التس في الامور المتضايفة  
والجواب على ما تقدم من ان التس في الامور المتضايفة لا يبيح فرد منه اكثر من يومين مع ان المورد بان اكثر من  
شهر وشهرين وبديهية العقل حكم بان لا فرق بين المتناهي وغير المتناهي في مثل هذا الحكم  
الوجه الخامس من الابرار على دليلهم ان برهان التضايف بل غيره من البراهين كبرهان  
التطبيق يدل على بطلان التس في الامور الموجودة في المرتبة سواء كانت تحت الوجود او لا  
وذلك لان حاصل برهان التضايف انه لو ذهب سلسلة المتضايفين الى غير النهاية لزم  
ان يكون عدد احد المتضايفين اكثر من عدد المتضايف الاخر وهو لان المتضايفين  
متكافئين في الوجود ضرورة بيان الملازمة انه لو كان التس صحيحا بجانب المبدأ واخذنا  
سلسلة من مسبوق معين كالسلول الاخير فهذا السلول له مسبوقية بكمية بديهية وكل واحد  
من احد السلسلة له مسبوقية ومسبقية فبذلك فاعدا اعدادا بديهية والمسبقيات  
فيما فوق السلول الاخير ويبقى في السلول الاخير مسبوقية بكمية بديهية فيزيد عدد المسبوقيات  
على عدد اعداد بديهية بواحد وهو لا يتوهم ان هذا الدليل انما يدل على بطلان التس  
من جانب واحد اما اذا كان من الجانبين كما في ما نحن فيه فلا يفيده هذا الدليل فان  
للمواد كمالا اوليا لا اخر لا فكل ما له مسبوقية فله مسبوقية فلا يظهر الخلف وذلك لان اذا  
اخذنا واحدا من اعداد السلسلة كالسلول الاخير وتضاعفنا به كما يكون في ما قبله من الاحاد  
سابقة لا يكون معها مسبوقية حتى يتكافأ المسبوقية التي في المبدأ وكذا ان تنزلنا بحجب  
فيما تحت المبدأ مسبوقية لا يكون بانها سابقة كما وجد في المبدأ اما مسبوقية وليس  
معه مسبوقية كما فاعدا اعدادا بديهية والمسبوقية فيلزم انتهاء السلسلة من الجانبين  
ومن البين ان هذا البرهان يجرى في الامور المتضايفة الوجود ايضا لان اعداد المتضايفين  
لا يزيد على عدد الاخر سواء اجتمع في الوجود او تماقبا مثلا لا يكون ان يكون الا بواحد  
ازيد من النبوة سواء اجتمع في الوجود او تماقبا فيه وكذا برهان التطبيق يجري في الامور  
المتضايفة في الوجود لان التطبيق في الوجود لا يقتضي الاجتماع في الوجود بل في العقل  
بمعونة من الوجود اذا اخذنا من الحدود في المرتبة المتناهية وجملة اخرى غير متناهية  
من الاحاد الذي قبل مبدأ السلسلة الاولى او بعد ما توهم انطبق مبدأ السلسلة الاولى

علم مبدأ السلسلة الثانية بتطبيق سائر اعداد الاولى على سائر اعداد الثانية ونسوح الدليل ان كان  
تجويزهم التس في الامور المتضايفة لعدم جريان الدليل بناء على امتناع التطبيق فقد ظهر فساد  
وان كان ذلك لان السلسلة الغير المتناهية غير موجودة بشكل فالدليل وان كان جارا كالدليل الذي غير  
متخلف لان غير المتناهي غير موجود بشكل وليس المدعي الامتناع السلسلة الموجودة الغير المتناهية  
ولما لم يجمع الاحاد لا يكون السلسلة الغير المتناهية موجودة في غير ذلك فليس مقتضى الدليل عدم جواز  
وجودها اصلا لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل التماقب والسلسلة الغير المتناهية المفروضة  
وان لم تكن موجودة في مجموعة فهي موجودة متعاقبة فان جميع الحوادث موجودة في جميع الاوقات  
بمعنى ان كل واحد من اتحادها موجود في جزء من تلك الاوقات والوجود اعم من ان يكون ولا ان  
او في الزمان والوجود في الزمان اعم من ان يكون على سبيل الاجتماع او على سبيل التماقب بل هو  
صند الكلافة فردا في نسبة الالوهية فانهم يقولون ان الالهية موجودة في الوجود في الوجود  
والذهن وعاء الزمان فالوجود في الزمان على سبيل التماقب نحو من الوجود في الزمان فافترجه  
من الوجود الخارج في حكمه لا يخفى انه اذا سلم جريان التطبيق في الحد الذي يظهر منه هو اما ان  
علم قدر عدمه واما ما اوردنا من هذا الحد وان كان في صورة التماقب فان العدد  
الذي ياتي في جزوه كله متخيل ففرض الامر بغيره انه يتخيل عروضة في نفس الامر شي مع  
الاشياء سواء كان احاده مجموعة او غير مجموعة فان البديهية حكمة بان طبيعة العدد بل الحكم  
مطلقا ياتي عن قبول ما واه جزوه كله فينا مل واعلم ان الكلافة شرط او بطلان التسلسل  
الاجتماع والترتيب وقد سبق انما حال الشرط الاول واما الشرط الك فقد وجهه في الشرط بانه  
لزم بين الاحاد ترتيب كمال للعقل التطبيق اذ لا نظام فيما مضبوط حتى يلزم من تطبيق  
بعضها على بعض النظام الكلي على الكل بخلاف الاحاد المترتبة فانه يلزم هناك من تطبيق الاحاد  
المبدأ على المبدأ انطبق كل واحد من احاد السلسلة الثانية على نظيره من احاد السلسلة  
الاولى ولن يتوهم ذلك بسلسلة ممتدة وكف من المعنى فانه يقتضي في الاول تطبيق المبدأ  
على المبدأ اذ لا بد من تطبيق كل واحد واحد على التفصيل وذلك مما يعجز عنه العقل  
في صورة عدم التناهي وعلم هذا الشرط اعتمدوا في قولهم بعدم تنامي النفس الناطقة

نقد سبيل است  
الف 2  
هذا المثال في المورد الذي لا يبيح فرد منه اكثر من يومين مع ان المورد بان اكثر من  
شهر وشهرين وبديهية العقل حكم بان لا فرق بين المتناهي وغير المتناهي في مثل هذا الحكم  
الوجه الخامس من الابرار على دليلهم ان برهان التضايف بل غيره من البراهين كبرهان  
التطبيق يدل على بطلان التس في الامور الموجودة في المرتبة سواء كانت تحت الوجود او لا  
وذلك لان حاصل برهان التضايف انه لو ذهب سلسلة المتضايفين الى غير النهاية لزم  
ان يكون عدد احد المتضايفين اكثر من عدد المتضايف الاخر وهو لان المتضايفين  
متكافئين في الوجود ضرورة بيان الملازمة انه لو كان التس صحيحا بجانب المبدأ واخذنا  
سلسلة من مسبوق معين كالسلول الاخير فهذا السلول له مسبوقية بكمية بديهية وكل واحد  
من احد السلسلة له مسبوقية ومسبقية فبذلك فاعدا اعدادا بديهية والمسبقيات  
فيما فوق السلول الاخير ويبقى في السلول الاخير مسبوقية بكمية بديهية فيزيد عدد المسبوقيات  
على عدد اعداد بديهية بواحد وهو لا يتوهم ان هذا الدليل انما يدل على بطلان التس  
من جانب واحد اما اذا كان من الجانبين كما في ما نحن فيه فلا يفيده هذا الدليل فان  
للمواد كمالا اوليا لا اخر لا فكل ما له مسبوقية فله مسبوقية فلا يظهر الخلف وذلك لان اذا  
اخذنا واحدا من اعداد السلسلة كالسلول الاخير وتضاعفنا به كما يكون في ما قبله من الاحاد  
سابقة لا يكون معها مسبوقية حتى يتكافأ المسبوقية التي في المبدأ وكذا ان تنزلنا بحجب  
فيما تحت المبدأ مسبوقية لا يكون بانها سابقة كما وجد في المبدأ اما مسبوقية وليس  
معه مسبوقية كما فاعدا اعدادا بديهية والمسبوقية فيلزم انتهاء السلسلة من الجانبين  
ومن البين ان هذا البرهان يجرى في الامور المتضايفة الوجود ايضا لان اعداد المتضايفين  
لا يزيد على عدد الاخر سواء اجتمع في الوجود او تماقبا مثلا لا يكون ان يكون الا بواحد  
ازيد من النبوة سواء اجتمع في الوجود او تماقبا فيه وكذا برهان التطبيق يجري في الامور  
المتضايفة في الوجود لان التطبيق في الوجود لا يقتضي الاجتماع في الوجود بل في العقل  
بمعونة من الوجود اذا اخذنا من الحدود في المرتبة المتناهية وجملة اخرى غير متناهية  
من الاحاد الذي قبل مبدأ السلسلة الاولى او بعد ما توهم انطبق مبدأ السلسلة الاولى



كل واحد من  
 الجوز والاصطوخا  
 من الانقطاع وان  
 ملائمة كل واحد  
 من الجوز والاصطوخا

و دعوی

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

This image shows a page from a manuscript, identified as 'Sura al-Fatiha' from the 'Shams al-Ma'arif' manuscript. The text is written in Arabic script, specifically in a cursive style characteristic of the Maghrebi or Andalusí tradition. The page is densely filled with text, organized into several horizontal lines. Some words are written in larger, more decorative script, possibly indicating the beginning of a section or a specific verse. The parchment is aged, showing some discoloration and wear.

[illegible]

الملك  
الملك  
الملك

من الأعداد فانما يذهب بهمة ان زيد او عمر اجزا وعمر وزيد وخالدا فان مجموع زيد وعمر وخالدا  
مريض البهية الانتمائية مفاهيم مجموع زيد وعمر وخالداي مدوئين تلك العيشة الانتمائية  
وليس المعروف الاول فارضا عن العروض لكنه والاعتبار له فيكون جزا منه وعلم ان ذلك يتبين

[illegible]

المكتبات التي غير النافية فكل واحد من السلسلة علمية الموجودات والاشياء بمقتضى  
 بين نفس المجموع او جزاءه او خارج عنه والاول والآخر باطلاق علم ما بين في موضعه فمقتضى  
 الثالث والخارج عن مجموع المكتبات هو الواجب والافدر في هذا العلم الا بان  
 استناد المجموع الى جزاءه علم ما فصلناه في معنى رسالتنا فاعلم ان المتعدد الاخر جزاءه  
 المتعدد الاكثر وما يتبعهم من انه ليس هناك الا الاحاد وهم واحد في الف كمال الفاعل  
 فان قلت فعلم ما ذكرت بان ان يكون معلومته الله لك متناهية والا انقص الابرار  
 قلت لو كان علم الواجب بالاشياء بصورة مفصلة كثنائي الامر كما ذكرت لكن ذلك لم يجوز

ان يكون علم الله تعالى واحدا بطلان ما ذهب اليه المحققون فلا تعدد في المعلومات الله  
تعالى علمه فلا يتصور التطبيق ولذا ذهب الطائفة الا ان علم ابراهيم وذريته  
الرفي علمه بالاشياء الغير المتناهية وتخييف علم الله تعالى بطلان ما لا يتصور  
المقام فان قلت معلومات الله تعالى غير متناهية سواء كان العلم المنطوق به واحدا او متعددا

منعدد / فيحيي التطبيق في المعلومات قلت علم نقد حدوث العالم يكون الحتميات  
المتصفة بالوجود الخارج متناهية لان الحوادث لا اتميةا والحوادث المتخالفات لا يبلغ  
مبلغ الانتهاي فانما التثبت غير متناهية وان كانت غير واقعة عند حدوث التطبيق ان كان  
وجود ما في علم الله تعالى في مكان متجدد غير متكررة وان كان بحسب وجود ما في الخارج فهو  
متناهية واعلم ان المتكلمين ينفون الوجود الذهني ويشبهون علم الله تعالى بالحوادث القوي

بسم الله الرحمن الرحيم

فمنه من لا يملكه الا الله تعالى  
والله اعلم بالصواب

ای علان الحکمہ یکوہر خزانہ  
الانکضه من الکفر الذی لا یجوز  
هذا الصالح انکر الایمان  
مجموع اربع معنی از علان  
الحکمہ ششانی فی الاصل  
معنی از علان الحکمہ

ولا فنيح  
والفصل في بيان عذاب النار  
والفصل في بيان عذاب النار

الحايلى باقى العرفه  
المشهور كور يمانه

في المشهور من علمائه بيان دفعه  
 في بيان الاتقاهي معلى سبعون مائة  
 لا تقف اليه وبوداه وغير  
 منها هبة فيكون في العلم قد ام  
 وثائقه والتفصيل من المعاد  
 الاستغناء اليه لا يبلغ مبلغ الانساني  
 لان الاتقاهي السامع غير مفعول في غيره  
 ماله كماله



وكان من اجل البديهي ان التعلق بين العالم والعلوم الصرفة في النجاة الى القول بان تعلق  
 العلم بالحوادث انما يتحقق وقت وجودها وان سفة العلم قديم والتعلق حادث وانما خبر  
 بان العلم ما لم يتعلق بشئ لم يتصور ذلك الشئ معلوما بالفعل فيلزم عليهم ان لا يكون الله تعالى عالما  
 في الازل بالحوادث كما كان عندهم علوا كبيرا وفيما ذكرنا محقق عن ذلك فان قلت العلم بالجملة  
 ليس علما بالفعل بل بالقوة فيلزم الحذر قلت قد حقق في موضعنا ان العلم بالجملة علم  
 بالفعل وهو العقل البسيط الذي يحيله الفلاسفة مستفاد من البديهي العالية والتفصيل انما  
 هو لتفصيل من حيث هي نفس فالعلم بالجملة البديهي هو لظلال الصور التفصيلية  
 فيلزم ذلك ان تقول العقل البديهي فينا ايقن مبدء الصور التفصيلية فاذ لنا وانما  
 اشيعنا التعلق في هذا المقام لانه من اصول العقائد الدينية وقد شرفه بكاره الاراء وو  
 تضاد الامور وميات جمهور المتكلمين في هذا البحث بشئ تعلق بقلب الاكليات بل  
 اجتهدوا في ايراد الخوف البعيدة التي ياباها الطبع المستقيم اشد الالام فيبقى نفوس الناطقين  
 في ما يلهيهم الفزع بسبب كتمانها بل لا يمتنع ان يكون ذلك بل امتناعه ان يكون الله  
 البعد لثاني متناه ومع ذلك يقع في العقل المشوب بالوهم ان ههنا امتدادا غير متناه والعالم  
 واقع في زمان من امتداده كذلك الامتداد الزماني متناه وان كان الوهم ياتي على ظاهره ويتوهم  
 ان ههنا امتدادا زمانيا غير متناه كما ياتي عن ثنائي الامتداد الكثافي ويتوهم ان ههنا امتدادا  
 مكانيا غير متناه فكما لا غير في الوهم في الامتداد الكثافي لا عبرة في الامتداد الزماني ايضا  
 وقولهم انما يخفى بجهلهم بعض اجزاء الزمان على بعض ولا يكون الامتداد كذلك الا اذا كان له  
 راس موقوف ممنوع فانما يخفى في الامتداد الكثافي ايضا بالتقدم والفاخر بين اجزائه بحسب الهيئة  
 والمرتبة من غير ان يكون له راس موقوف بل نقول توهم هذين الامتدادين موقوف في فطرة  
 الوهم واليه لا يصدق تفتت با متناه وما اذا كان الزمان متناه سياتي كما قبله شئ الا لانه غير متناه  
 كما انه ليس بغير الحد شئ الا لانه المطلق غير متناه فماله ان يتقدم على الزمان لا بالزمان و  
 بل بخبر الزمان المتقدم لا يبعد ان يبين عند ما ذكرنا المتكلمون في هذه مقدته اذا  
 لا نظر الى ان تعلق من نفس الزمان الى هذا سبب الماهية في هذا المقطع والمطلوب

لما هو في

والعلم بالجملة البديهي هو لظلال الصور التفصيلية فيلزم ذلك ان تقول العقل البديهي فينا ايقن مبدء الصور التفصيلية فاذ لنا وانما اشيعنا التعلق في هذا المقام لانه من اصول العقائد الدينية وقد شرفه بكاره الاراء وو تضاد الامور وميات جمهور المتكلمين في هذا البحث بشئ تعلق بقلب الاكليات بل اجتهدوا في ايراد الخوف البعيدة التي ياباها الطبع المستقيم اشد الالام فيبقى نفوس الناطقين في ما يلهيهم الفزع بسبب كتمانها بل لا يمتنع ان يكون ذلك بل امتناعه ان يكون الله البعد لثاني متناه ومع ذلك يقع في العقل المشوب بالوهم ان ههنا امتدادا غير متناه والعالم واقع في زمان من امتداده كذلك الامتداد الزماني متناه وان كان الوهم ياتي على ظاهره ويتوهم ان ههنا امتدادا زمانيا غير متناه كما ياتي عن ثنائي الامتداد الكثافي ويتوهم ان ههنا امتدادا مكانيا غير متناه فكما لا غير في الوهم في الامتداد الكثافي لا عبرة في الامتداد الزماني ايضا وقولهم انما يخفى بجهلهم بعض اجزاء الزمان على بعض ولا يكون الامتداد كذلك الا اذا كان له راس موقوف ممنوع فانما يخفى في الامتداد الكثافي ايضا بالتقدم والفاخر بين اجزائه بحسب الهيئة والمرتبة من غير ان يكون له راس موقوف بل نقول توهم هذين الامتدادين موقوف في فطرة الوهم واليه لا يصدق تفتت با متناه وما اذا كان الزمان متناه سياتي كما قبله شئ الا لانه غير متناه كما انه ليس بغير الحد شئ الا لانه المطلق غير متناه فماله ان يتقدم على الزمان لا بالزمان و بل بخبر الزمان المتقدم لا يبعد ان يبين عند ما ذكرنا المتكلمون في هذه مقدته اذا لا نظر الى ان تعلق من نفس الزمان الى هذا سبب الماهية في هذا المقطع والمطلوب

لما هو في زمانه وعلى ان العالم قابل للفناء اي للعدم الطارئ على الوجود واختلافه في وقته  
 فقال بعضهم انه لا يقع لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه ونظامه ويلزمهم مناه الجنة والنار  
 واجبروا ابدان الانس والجن الله كما بعد الاعداد ولا يرد عليهم ان ادر يسر عليهم  
 في الجنة وهي دار اللذات ويلزمهم على هذا فناءه اذ لم ان يقولوا ان دار اللذات بعد  
 استقرار اهل النار واهل الجنة كل في مقترن بوجع السلب وقال الامام حجة الاسلام في  
 الاصل ان كل شئ في حد ذاته هالك اذ يقال في مشكوة الانوار يتر في العار فون من حضيض  
 الجحيم الى ذروة الحقيقة فراوا بالمشاهدة العيانة انه ليس في الوجود الا الله تعالى  
 وان كل شئ هالك الا وجهه لانه ليس بأكثاف وقت من الاوقات بل هو كماله انه لا  
 وابد او في سبب الكرامة الملائكة لا يقبل الفناء وانما يخالفوا في حد ذاته اشار الى مثله  
 اخرى وعلى ان النظر الى جميع اهل الحق علم ان النظر هو الفكر في معرفة الله تعالى لا في  
 معرفة في هذا تعليلية كما في قوله صلى الله عليه وسلم عند من امره في سره والمراد  
 بمعرفة ههنا التصديق بوجوده وصفاته اكلية التبتية والسلبية بقدر الطاقة  
 البشرية واما معرفة ذاته كما بالكنة فغير واقع عند المحققين ومنهم من قال ما متناحه  
 كمال السلام وامام الحرمين والصفوة وم اطاع علماء دينهم على ذلك سوى  
 ما قاله اهل الحق في عيون المسائل انه كما تفكر العبد عند الخدق في وجه الشمس وكذا في  
 بمنع ما من تمام الاجزاء كذلك نفري العقل عند ارادة عند اكتشاف ذاته كصورة وقد  
 بمنع عن الفناء منه وهو كما ترى كلام فطاني بل شعري وقد يستدل على امتناعه بان  
 حقيقة كماله ليست بديهيية والرسم لا يفيد الكنه والحد يمنع لانه بسيط ووصيه ضعفة  
 لان البساطة العقلية محتاجة الى البرهان وافادة الرسم الكنه ليس كليا كذا لا دليل على  
 امتناع افادة الكنه من شئ من المواد ولو ادعى البديهة بالنسبة الى جميع الاشخاص  
 يحتاج الدليل فرما يحصل بالبديهة بعد تهذيب النفس بالشرع للحقة وتجريدا  
 عن الكدورات البشرية والعواطف الجسدية والامارات الدالة على عدم حصولها  
 كسيرة مثل قوله عليه السلام سبحي الله ما عرفناك حق معرفتك وتلك في الآلة الله ولا تتفكروا

لما هو في زمانه وعلى ان العالم قابل للفناء اي للعدم الطارئ على الوجود واختلافه في وقته فقال بعضهم انه لا يقع لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه ونظامه ويلزمهم مناه الجنة والنار واجبروا ابدان الانس والجن الله كما بعد الاعداد ولا يرد عليهم ان ادر يسر عليهم في الجنة وهي دار اللذات ويلزمهم على هذا فناءه اذ لم ان يقولوا ان دار اللذات بعد استقرار اهل النار واهل الجنة كل في مقترن بوجع السلب وقال الامام حجة الاسلام في الاصل ان كل شئ في حد ذاته هالك اذ يقال في مشكوة الانوار يتر في العار فون من حضيض الجحيم الى ذروة الحقيقة فراوا بالمشاهدة العيانة انه ليس في الوجود الا الله تعالى وان كل شئ هالك الا وجهه لانه ليس بأكثاف وقت من الاوقات بل هو كماله انه لا وابد او في سبب الكرامة الملائكة لا يقبل الفناء وانما يخالفوا في حد ذاته اشار الى مثله اخرى وعلى ان النظر الى جميع اهل الحق علم ان النظر هو الفكر في معرفة الله تعالى لا في معرفة في هذا تعليلية كما في قوله صلى الله عليه وسلم عند من امره في سره والمراد بمعرفة ههنا التصديق بوجوده وصفاته اكلية التبتية والسلبية بقدر الطاقة البشرية واما معرفة ذاته كما بالكنة فغير واقع عند المحققين ومنهم من قال ما متناحه كمال السلام وامام الحرمين والصفوة وم اطاع علماء دينهم على ذلك سوى ما قاله اهل الحق في عيون المسائل انه كما تفكر العبد عند الخدق في وجه الشمس وكذا في بمنع ما من تمام الاجزاء كذلك نفري العقل عند ارادة عند اكتشاف ذاته كصورة وقد بمنع عن الفناء منه وهو كما ترى كلام فطاني بل شعري وقد يستدل على امتناعه بان حقيقة كماله ليست بديهيية والرسم لا يفيد الكنه والحد يمنع لانه بسيط ووصيه ضعفة لان البساطة العقلية محتاجة الى البرهان وافادة الرسم الكنه ليس كليا كذا لا دليل على امتناع افادة الكنه من شئ من المواد ولو ادعى البديهة بالنسبة الى جميع الاشخاص يحتاج الدليل فرما يحصل بالبديهة بعد تهذيب النفس بالشرع للحقة وتجريدا عن الكدورات البشرية والعواطف الجسدية والامارات الدالة على عدم حصولها كسيرة مثل قوله عليه السلام سبحي الله ما عرفناك حق معرفتك وتلك في الآلة الله ولا تتفكروا

والعلم بالجملة البديهي هو لظلال الصور التفصيلية فيلزم ذلك ان تقول العقل البديهي فينا ايقن مبدء الصور التفصيلية فاذ لنا وانما اشيعنا التعلق في هذا المقام لانه من اصول العقائد الدينية وقد شرفه بكاره الاراء وو تضاد الامور وميات جمهور المتكلمين في هذا البحث بشئ تعلق بقلب الاكليات بل اجتهدوا في ايراد الخوف البعيدة التي ياباها الطبع المستقيم اشد الالام فيبقى نفوس الناطقين في ما يلهيهم الفزع بسبب كتمانها بل لا يمتنع ان يكون ذلك بل امتناعه ان يكون الله البعد لثاني متناه ومع ذلك يقع في العقل المشوب بالوهم ان ههنا امتدادا غير متناه والعالم واقع في زمان من امتداده كذلك الامتداد الزماني متناه وان كان الوهم ياتي على ظاهره ويتوهم ان ههنا امتدادا زمانيا غير متناه كما ياتي عن ثنائي الامتداد الكثافي ويتوهم ان ههنا امتدادا مكانيا غير متناه فكما لا غير في الوهم في الامتداد الكثافي لا عبرة في الامتداد الزماني ايضا وقولهم انما يخفى بجهلهم بعض اجزاء الزمان على بعض ولا يكون الامتداد كذلك الا اذا كان له راس موقوف ممنوع فانما يخفى في الامتداد الكثافي ايضا بالتقدم والفاخر بين اجزائه بحسب الهيئة والمرتبة من غير ان يكون له راس موقوف بل نقول توهم هذين الامتدادين موقوف في فطرة الوهم واليه لا يصدق تفتت با متناه وما اذا كان الزمان متناه سياتي كما قبله شئ الا لانه غير متناه كما انه ليس بغير الحد شئ الا لانه المطلق غير متناه فماله ان يتقدم على الزمان لا بالزمان و بل بخبر الزمان المتقدم لا يبعد ان يبين عند ما ذكرنا المتكلمون في هذه مقدته اذا لا نظر الى ان تعلق من نفس الزمان الى هذا سبب الماهية في هذا المقطع والمطلوب

والعلم بالجملة البديهي هو لظلال الصور التفصيلية فيلزم ذلك ان تقول العقل البديهي فينا ايقن مبدء الصور التفصيلية فاذ لنا وانما اشيعنا التعلق في هذا المقام لانه من اصول العقائد الدينية وقد شرفه بكاره الاراء وو تضاد الامور وميات جمهور المتكلمين في هذا البحث بشئ تعلق بقلب الاكليات بل اجتهدوا في ايراد الخوف البعيدة التي ياباها الطبع المستقيم اشد الالام فيبقى نفوس الناطقين في ما يلهيهم الفزع بسبب كتمانها بل لا يمتنع ان يكون ذلك بل امتناعه ان يكون الله البعد لثاني متناه ومع ذلك يقع في العقل المشوب بالوهم ان ههنا امتدادا غير متناه والعالم واقع في زمان من امتداده كذلك الامتداد الزماني متناه وان كان الوهم ياتي على ظاهره ويتوهم ان ههنا امتدادا زمانيا غير متناه كما ياتي عن ثنائي الامتداد الكثافي ويتوهم ان ههنا امتدادا مكانيا غير متناه فكما لا غير في الوهم في الامتداد الكثافي لا عبرة في الامتداد الزماني ايضا وقولهم انما يخفى بجهلهم بعض اجزاء الزمان على بعض ولا يكون الامتداد كذلك الا اذا كان له راس موقوف ممنوع فانما يخفى في الامتداد الكثافي ايضا بالتقدم والفاخر بين اجزائه بحسب الهيئة والمرتبة من غير ان يكون له راس موقوف بل نقول توهم هذين الامتدادين موقوف في فطرة الوهم واليه لا يصدق تفتت با متناه وما اذا كان الزمان متناه سياتي كما قبله شئ الا لانه غير متناه كما انه ليس بغير الحد شئ الا لانه المطلق غير متناه فماله ان يتقدم على الزمان لا بالزمان و بل بخبر الزمان المتقدم لا يبعد ان يبين عند ما ذكرنا المتكلمون في هذه مقدته اذا لا نظر الى ان تعلق من نفس الزمان الى هذا سبب الماهية في هذا المقطع والمطلوب



فوقات الله كما فاتهم لن تقدر واقدرة قال الصديق رضي الله عنه العجز عن ذكر الادراك  
 ادراكه ووضعه المرتضى كماله وجهه فقال العجز عن ذكر الادراك ادراكه والبحث عن الشك  
 الشك واجب شرعا لقوله كما فانظر الى اثار رحمة الله وقل انظر واما ذوات السموات  
 والارض ولقوله صلى الله عليه وسلم حين نزل ان في خلق السموات والارض واختلف الليل  
 والنهار لايات لا اول الا لالباب ولبعض قراء ولم يتفكر فيما وليه من ايات الجبر ولم يتفكر  
 فيما والامر بها للوجوب لانه صلى الله عليه وسلم او عند بترك الفكر في دلائل معرفة الله كما  
 ولا وعند علم ترك الواجب وعند المعترلة واجب عقلا لان شكر النعم واجب عقلا و  
 هو موقوف على معرفة ومقدمة الواجب المطلق واجب وهو مبني على قولهم بالحسن  
 والقبول العقليين وسيأتي ابطاله ويمكن اثباته على مذهب الاشاعرة بان عبادة الله كما  
 واجبة بالاجماع ولا يتصور العبادات بدون المعرفة المعبود فهم مقدمة الواجب  
 المطلق فتكون واجبا ولا توقف على النظر فيكون النظر ايجابا فان قلت قد ذهب بعض  
 الائمة كالامام كاشي حاشد الفخر الى العلامة الرافض في بعض تصانيفه الى وجود الواجب  
 بدريه فلا يحتاج الى النظر قلت دعوى الائمة بالنسبة الى جميع الاشياء في محل المنع والتمسك  
 فالنظر في سائر صفاته من العلم والقدرة والارادة وغيره يكون واجبا فانما لبيت بدريه لا ريب  
 ولعل الحق ان النظر فيما يجب على كل واحد من المتكلمين فيما ليس بدريه بالنسبة اليه قد يكون مستغنيا  
 بفطرته عن النظر في بعض صفات الله كما لا يجب عليه النظر فيه نعم يجب عليه التكليفية تفصيل الدلائل  
 بحيث يمكن معه من ازالة الشبهة والنزاع المعادين وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقهاء  
 انه لا بد ان يكون في كل واحد من مائة الف مفسر في هذه الصفة وبسبب المنع  
 اللذبي وعلى الامام اخلاء مائة الف مفسر عن مثل هذا الشك كما يجب عليه اخلاء مائة الف  
 العدوى عن العلم بظواهر الشريعة والاصحاح التي يحتاج اليها العامة والله المستعان  
 انظر في معاني العلم والفضل وعرفه مراتب الجبر وتعدى لربكته اهل العلم والتميز بينهم  
 وبين غيرهم من عسرى من العلم والتميز متوسلا في ذلك بالحكم صول الظلمة سميا لتفصيل مراتبهم  
 والاختلاف في سلك اعوانهم وقد امداهم خدام الله كما ودرت ميراوا واصلهم قريبا الى جبرهم  
 وساعات

والله اعلم  
 وما يؤمنون  
 بالاعمال  
 والاعمال  
 والاعمال

لا يقال الا ان العلم والقدرة والارادة  
 من صفات الله تعالى  
 لا يقال الا ان العلم والقدرة والارادة  
 من صفات الله تعالى

لا يقال الا ان العلم والقدرة والارادة  
 من صفات الله تعالى

وساعات مصير فان قلت ان النبي صلى الله عليه وآله واصحابه والتابعين كانوا يكفون من العوام  
 بالاقرار باللسان والانقباض لاصح الشرح ولم يسل من احد منهم انهم كلفوا المؤمنين  
 بالنظر والاستدلال كيف ومنهم من سلم تحت ظل السيف ومعلوم انه في هذه الحالة انظر  
 دليل دال على وجود المصانع وصفاته قلت انهم لم يتكفوا بالنظر اول الامر كلفهم  
 اول بالاقرار والانقباض ثم علمهم ما يجب اعتقاده في الله وصفاته وكانوا يغيدونهم المعارف  
 الالهية في الحاشية والمداغة والمناظرة على ما يشهد به الاخبار والاشارة غاية الامر انهم  
 يسيرون صحة النبي صلى الله عليه وآله واصحابه والتابعين وقرب الزمان بزمانه على الله عليهم  
 كانوا مستغنيين عن ترتيب المقدمات وتهديب الدلائل على الوجه الذي ينطبق  
 على القواعد المدونة وكلفتهم كانوا على الدلائل الاجمالية بحيث يمكن الشبه والسكر  
 منطوقه الى عقابهم بوجه من الوجوه ولما اصل انهم كانوا متيقنين بالمعارف الالهية  
 ويرشدون غيرهم الى طريق تحقيق التعيين بوجوه شتى صما يقتضيه استعداد انهم قال  
 الاعرابي البصر في علم البصير واشترى الاقداع على المسير فسماء ذات السروج وارض  
 ذات فجلى لاني لان علم اللطيف الخبير وقال بعض العارفين صلي سلم غرت  
 ربي عن عرفت بواردات تخر النفس عن عدم قبولها وقال جعفر الصادق عرفت الله  
 بنقص الغريرم وفتح الهم وانت اذا تأملت واحطت بجوانب الكلام علمت ان  
 المتكلم ان يعلم الكلام انما هو من قبيل فروض الكفائية وما هو فرض عين هو  
 تحصيل اليقين بما تفصح به صدره وتطمئن به نفسه وان لم يكن دليلا تفصيليا  
 ثم اختلف علماء الاصول في اول ما يجب على المكلف فقال الاشعري هو معرفة الله  
 اذ يتفرع عليه وجوب الواجبات وصحة المهربات وقال المعنلة والستاد ابو حنيفة  
 الاشعري هو النظر فيما اذهى موقوفة عليه وقيل هو معرفة الاول من النظر وقال امام  
 الحرمين والقاضي ابو بكر وابن فورك هو القصد الى النظر لتوقف الافعال الاختيارية  
 وابراز حكم القصد والنظر فعل اختياري قلت على ما ذكره من ان يتوقف القصد كونه  
 فعلا اختياريا على القصد وهكذا فليكن الدور والنس والتخفيف ان الافعال الاختيارية

والله اعلم

ذات ابراهيم

وسبى هذا برهان

عليه السلام

بطلان

لان وجوب العلم يستلزم وجوب



هذا المذهب لا يوجب  
الاعتناء بالاعتناء  
بما لا يوجب الاعتناء  
بما لا يوجب الاعتناء

تنزه الارادة والارادة تنزه الاسباب غير اختيارية فان تصور الامر الملام مثلا بوجوب  
انبعاث الشوق مثلا والشوق يوجب الارادة او هي نفس تكد الشوق على ما ذهب اليه  
بعض ولا مدخل للاختيار في الشوق والارادة وليس هناك امر اضطرر به اختيار فيجب  
ولحق عنده انه ان كان النزاع في اول الواجب على المسلم فيجوز الخلاف المذكور وان كان  
في اول الواجب على المكلف مطلقا فلا يخفى ان الكافر مكلف اولا بالاقرار فاول الواجب  
عليه هو ذلك ولا يجوز الخلاف فيه بل ان اراد يد اول الواجب المقصود بالاعتناء  
فهو المعرفة وان اراد الام فهو القصد قال الشريف العلامة في شرح الموقف هذا مبني على  
وجوب مقدمة الواجب المطلق ووجوبه انما في السبيلين دون غيره قلت لافرق بين  
السبيلين وغيره فان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بداهة لا فائده  
من ان التكليف بالمشروط والكلي بدون التكليف بالشرط والجزء مكلف بالجمعا لانما استلزم  
بل الجمع هو التكليف بالمشروط والكلي مع التكليف بعد الشرط والجزء واما التكليف بجمعهما  
بدون التكليف بالشرط والجزء فغير جائز لانه يستلزم تحقق المفروض وهو وجود الكلي والشرط  
بدون وجود الاخر اعني الشرط والجزء وهو محال بداهة وبه ان بالنظر الصحيح يحصل المعرفة اما  
بطريق جري العادة من الله كما ذهب اليه الاشاعرة كما تقر عندهم من ان جميع المكنات  
مستندة الى الله كما ابتداء واما بالتوليد كما هو مذهب المعتزلة وهو ان يصدر من الفعل  
فعل بلا واسطة فلهذا صدر منه سبب اخر كحركة اليد المفتاح الصادر بسبب تحريك اليد  
وقابل مباشرة وهو ان يصدر منه فعل بلا واسطة فلهذا افروا النظر فلهذا اختياره كذا العلم  
من مقولة الكيف عند التحقيق ومن مقولة الانفعال او الاضافة عند غيرهم فلهذا ارادوا  
بالفعل هنا هو اثر المرب على الفعل ومثيل حركة المفتاح يتلوه واما بالنزوع العقلي كما ذهب  
مذهب الفلاس بناء على ان قبضات المصادات من ابتداء الفياض عند التعداد التام  
من الغالب واجب عندهم قال في الموقف وهذا مذهب اخر اخاره الامام الرازي وهو  
ان حصول العلم عن النظر الصحيح واجب وجوبا عقليا غير متولد عنه فان بداهة العقل حادثة  
بان من علم ان العلم حادث واما انه غير متولد من النظر فلان جميع المكنات مستندة الى الله كما

استدأ

ان العلم متولد من غير متولد  
البداهة ويجب ان يعلم على هذا

ان اعتناء الارادة وتنزه الاسباب غير اختيارية فان تصور الامر الملام مثلا بوجوب انبعاث الشوق مثلا والشوق يوجب الارادة او هي نفس تكد الشوق على ما ذهب اليه بعض ولا مدخل للاختيار في الشوق والارادة وليس هناك امر اضطرر به اختيار فيجب ولحق عنده انه ان كان النزاع في اول الواجب على المسلم فيجوز الخلاف المذكور وان كان في اول الواجب على المكلف مطلقا فلا يخفى ان الكافر مكلف اولا بالاقرار فاول الواجب عليه هو ذلك ولا يجوز الخلاف فيه بل ان اراد يد اول الواجب المقصود بالاعتناء فهو المعرفة وان اراد الام فهو القصد قال الشريف العلامة في شرح الموقف هذا مبني على وجوب مقدمة الواجب المطلق ووجوبه انما في السبيلين دون غيره قلت لافرق بين السبيلين وغيره فان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بداهة لا فائده من ان التكليف بالمشروط والكلي بدون التكليف بالشرط والجزء مكلف بالجمعا لانما استلزم بل الجمع هو التكليف بالمشروط والكلي مع التكليف بعد الشرط والجزء واما التكليف بجمعهما بدون التكليف بالشرط والجزء فغير جائز لانه يستلزم تحقق المفروض وهو وجود الكلي والشرط بدون وجود الاخر اعني الشرط والجزء وهو محال بداهة وبه ان بالنظر الصحيح يحصل المعرفة اما بطريق جري العادة من الله كما ذهب اليه الاشاعرة كما تقر عندهم من ان جميع المكنات مستندة الى الله كما ابتداء واما بالتوليد كما هو مذهب المعتزلة وهو ان يصدر من الفعل فعل بلا واسطة فلهذا صدر منه سبب اخر كحركة اليد المفتاح الصادر بسبب تحريك اليد وقابل مباشرة وهو ان يصدر منه فعل بلا واسطة فلهذا افروا النظر فلهذا اختياره كذا العلم من مقولة الكيف عند التحقيق ومن مقولة الانفعال او الاضافة عند غيرهم فلهذا ارادوا بالفعل هنا هو اثر المرب على الفعل ومثيل حركة المفتاح يتلوه واما بالنزوع العقلي كما ذهب مذهب الفلاس بناء على ان قبضات المصادات من ابتداء الفياض عند التعداد التام من الغالب واجب عندهم قال في الموقف وهذا مذهب اخر اخاره الامام الرازي وهو ان حصول العلم عن النظر الصحيح واجب وجوبا عقليا غير متولد عنه فان بداهة العقل حادثة بان من علم ان العلم حادث واما انه غير متولد من النظر فلان جميع المكنات مستندة الى الله كما

هذا المذهب لا يوجب الاعتناء بالاعتناء بما لا يوجب الاعتناء بما لا يوجب الاعتناء

هذا المذهب لا يوجب الاعتناء بالاعتناء بما لا يوجب الاعتناء بما لا يوجب الاعتناء

ابتداء ولا يصح هذا المذهب مع القول بامتناد جميع المكنات الى الله كما ابتداء وكونه قادرا  
مختارا وقال السيد فكمسرا انما يصح اذا حذف قيد الابتداء في امتداد الالهياء اليه كما  
حوز ان يكون لبعض اثاره مدخل في بعض بحيث يتبعه خلفه عنه عقلا فيكون بعضه متولدا  
عن بعض وان كان الكلي واقفا بقدر الله كما نقول به المعتزلة في افعال العباد الصادرة عنهم  
بقدرتهم ووجوب بعض الافعال عن بعض لا ينافي قدرة المختار على ذلك الفعل الواجب اذ يمكن  
ان يفعل ما يباد ما يوجب وان يتركه بان لا يوجد ذلك الموجب كذا لا يكون القدرة عليه ابتداء  
كما ذهب اليه الاخرى وح لعل النظر صادر ايجاد الله كما وجوب العلم المتطور فيه بام  
عقليا بحيث يستحيل ان يتولد عنه قلت محمول كلام الامام انه على هذا التقدير يكون العلم  
حاصلا بقدرة الله كما لا يكون لازما للنظر بحيث يمنع تخلفه عنه عقلا والنظر ايضا يكون حاصلا  
بقدرة الله كما لا يلزم من ذلك توقف حصول العلم على النظر لزم بعض افعاله كذا وهو العلم  
لبعض افعاله وهو النظر ومن البين ان الاخرى لا يتولد عن بعض الالهياء لزم ما عقليا  
مع ان الكلي مستندة عند الله كما ابتداء وكيف يمكن احد من العقلاء ان العلم باحد المتصدين  
يستلزم العلم بالآخر وان نقل الكلي يستلزم نقل الجزاء اجمالا وتفصيلا وانما يتكسر التوقف على غير  
ارادة الله كما قلنا ما يمكن نقل تعلق ارادة الله كما به فهو ممكن الوجود بدون توقفنا على  
كيفية علم غيره فلا يرد ان ايجاد البيان في الجسم يتوقف على ازالة السواد عنه بداهة وعلا  
الاخرى يقتضي ان لا يتوقف عليه وذلك لان تعلق الارادة بايجاد البيان يستلزم نقلها  
السواد واعلم ان تحقيق مذهب الفلاس انه لا مؤثر في الحقيقة الا الله وان الوسائط  
بمنزلة الشرائط والالات وقد صرح به في انشاء كثرهم لا يتكسر التوقف على الوسائط وظ  
مذهب الاخرى بغيره وقال الامام في المباحث المشرفة للحق عنده ان لا مانع من امتداد  
كل المكنات الى الله كما قلنا على قسمة منها ما يمكنه اللانزول منه كالف في صدورهم عن البار  
فلا يصح كونه وجوده فاجبا عن البار كما من غير شرط ومنها ما لا يمكنه امتكانه لانه لا بد من  
امر قبله ككون الامور السابقة مقبلة للعللة الفياضة الى الامور اللاحقة وذلك انما ينظم  
بحركة سرمدية دورية ثم ان يكون المكنات مستندة للوجود مستعدادا اما ما صدرت

هذا المذهب لا يوجب الاعتناء بالاعتناء بما لا يوجب الاعتناء بما لا يوجب الاعتناء

تأثير القدرة فيه ابتداء

هذا المذهب لا يوجب الاعتناء بالاعتناء بما لا يوجب الاعتناء بما لا يوجب الاعتناء

هذا المذهب لا يوجب الاعتناء بالاعتناء بما لا يوجب الاعتناء بما لا يوجب الاعتناء



لا في القدم

لان القدم يناق في الثاني عند فتحها الى المحدث ولو حوز الثاني في القديم فلا بد ان ينزه الى  
 الواجب ايضا فبالدور والتسبب ووجوب الوجود عند المتكلمين ان يكون الذات علمية  
 لوجوده وعند الفلاسفة وطائفة من محققي المسلمين كونه عين وجوده ومعنى ذلك ان يكون  
 وجوده اضاضا قايما بذاته غير متزاع عن غيره وتفصيل ذلك ان العقل ينتزع من الكمية الوجودية  
 في بادي النظر امر مشترك للجميع فيه وبه يتنازع المحدثون وهو الوجود المطلق وانما يتنازع  
 في الحكم بالاضافة الى الامة التي ينتزع منها وجود زيد ووجود عمرو والبرهان يدل على ان يكون  
 اكملنا بهذه المباشرة مستندة الى وجود يكون مخصوصا بطلب الاضافة الى غيره وهو الوجود  
 الحق الواجب لذاته فان قلت ان اراد بالوجود المعنى المشترك البديهي فلا شك في انه  
 ليس عين الواجب ولا عين شيء من الموجودات وان اراد به معنى اخر اصطلاحيا علمية  
 بالوجود فتكون النزاع لقطيا قلت الراديه ما هو مبدأ الانتزاع هذا المفهوم البديهي  
 وهو الواجب لذاته بذاته وفي اكملنا اثر الفاعل فان قلت علم مذهب جمهور المتكلمين  
 ايضا لما كان الذات علم الوجود يكون ذاته بذاته مبدأ الانتزاع ذلك المفهوم فلا يبقى نزاع  
 بين الفريقين قلت القائلون بالعينية استدلو على بطلان هذا المذهب بان بدية العقل  
 حكمة بان الشيء ما لم يوجد لم يوجد لان الابداع فرع الوجود فلو كان الامة علم الوجود لكان  
 تقدم وجود ما علم الابداع بانفسه فان كان الوجود السابق عين الوجود اللاصق لنزاع الدور  
 وان كان مغايرة نقلنا الكلام اليه حتى تبين او ينزه الوجود هو عينه علم البديهي  
 حكمة بان الشيء لا يكون له الوجود واحد فلو كانت بذاته مبدأ الانتزاع ذلك المفهوم لا يتصور  
 بذلك الطريق وبهذا الطريق يتكلم في كثير من الشبه فاقول ذلك بالتأمل الصادق لا خالفه  
 وجوده كما ان الخلق او عرضا لادلة العقلية كقولك لا اله الا هو فالحال كل شيء فاعبدوه وبذلك  
 من صالح غير الله قال امام الحرمين في الارشاد اتفعا ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء  
 علم ان الخلق هو الله لا اله الا هو فالحال سواه وان الخلق حادث كذا حادث بقدره الله لا من غير  
 بين ما يتعلق به قدر العبد وبين ما لا يتعلق به وقاله حجة الاسلام لما بطل الجبر بالضرورة  
 فان بدية العقل حكمة بالفروع بين حكمة المقتضى وسرته المختار وبذلك يكون العبد خالفا

باب يكون الرقة مستمرة متعلقة  
بغيره وان لم يستمر ويكون تقدم  
الارادة والتقدم عليه انما بالارادة  
الاولى

والله اعلم بالصواب

استدلالا بطلان القيمة  
بالترديد اما على الشق  
الاول فقولنا اما على  
ثلاثة اوجه من الشراء  
نظما يكون مزاجية  
الوجوه بجاء  
يكون الجواب باختيار  
الشق الثاني ومنع  
كون الشراء نظما  
وقوله ثانيا فان قلت  
اثبات التقدمة المنة  
والجواب منه منع كما لا يخفى  
الحمد







مخالفة لما اتفق عليه العقلاء كما سبق تعلم بل مخالفة للفطرة السليمة ولو سلمنا كونه علما الواجب  
 فلام يكون واحد اصدقيا لا تصافه بسلوب واضافات كثيرة ولو سلمنا كونه واحد اصدقيا فلام ان  
 الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد وان لا يكون فاعلا وقائما لشيء واحد والادلة التي ذكرتها  
 على ذلك مدخولة كما ذكر في موضعها وانت تعلم بان هذا ينساق الى القول بكونه كفا علة موجبا  
 لتلك الصفة اذ لا يجاد بالاختيار غير متصور ولا محذور فيه من هو صفة كونه حقيقة للفا عدة  
 العقلية كما تقدم لان القاعدة لا تشملها فالعقل يخص القاعدة كما يخصكم بزيادة الوجود  
 والتشخيص وسائر الصفات الكمالية على ما هي الا الواجب صما نقرر عندكم كما هو هذا والمقصود ان  
 لا يصح بزيادة صفاته كونه مشار اليه بقوله متصف بجميع صفات الكمال لانه اراد به نفي العينية بناء على ما  
 من ان مذهبكم كما نفي الصفات واثبتت عايات استدلال القائلون بالفيرية بان النصوص وردت  
 بكونه كفا علة وصيا وقادرا ونحو ذلك من الشيء عالما معلل بقيام العلم به في الشاهد فكذا في الغائب  
 وقس عليه سائر الصفات وايضا العالم من قام به العلم والقادر من قام به القدرة وهكذا وضعف  
 فان قيل الغائب علم الشاهد فيلزم فقرائ مع الفارقة الباري ان القدرة قد ينزول في الشاهد وقد  
 تنزاد وتنقص فيه وليست مؤثرة عند المتكلمين واقباعه في الغائب بخلاف ذلك كله وليس معنى  
 العالم من قام به العلم وان اوهى كلام اهل العربية ذلك بل معناه ما يعبر عنه بالفارسية بـ *دانا* وعرفانه  
 في اللغات الاخرى هو ان يقع به العلم او لا يستدل القائلون باننا لا نعلم ولا نعرف وبان نفي العينية  
 بدعي فلا يحتاج الى دليل وما عاين في الفيرية في بيان الشرع والعرف واللغة يشهد بان الصفة  
 والموصوف ليس بغيرين وكذا الكل والخير فان لم يكن ليس في الدار غير زيد وليس في غير عشر  
 رجا ان صحيح مع ان في اجزاء زيد وصفاته واحاد الرجال وانت تعلم ضعفه اذ المراد بهذه الامثلة  
 نفي المنفعة من نوعه والامر عدم كون ثوب زيد والامثلة التي في الدار غير زيد ولا قال به وقد عرف  
 المتكلمين القيرين بانها موجودة ان جاز انك كما في غير او عدم قلت النقص غير وارد لان الجسد  
 المتصور ليس موجودا عند المتكلمين اذ لا يقدم عندهم سوى الله وصفاته فكيف في دفع هذا  
 النقص المنع اذ الناقض متدع فلا بد له من اثبات مادة النقص ولا يكفيه الرفض فلا حاجة الى  
 تفصيل التعريف وان تنزل عن هذا المقام فتمكن ان يمنع عدم جواز وجود احدهما مع عدم الاخر لا

لان

هذا هو وجهه  
 في جوابه  
 في جوابه

هذا هو وجهه  
 في جوابه  
 في جوابه

ما قبله

لان ما قيل من انه ما ثبت قدمه انتع عدمه غير مسلم اذ يجوز ان يكون وجود القديم متوقفا على  
 عدم امر مانع فيحدث المانع منه وينفي القديم ولكن تنزل عن هذا المقام ايضا فالمراد ان يجوز  
 عدم احدهما مع وجود الاخر لا تنفاه علاقة بينهما توجب عدم الانفكاك وحاصله نفي النزوع  
 وفي المادة المفروضة ليس امتناع عدم احدهما مع وجود الاخر لعلاقة بينهما بل لعدمها فلا  
 نقض ولا شبهة في ان هذا المعنى هو المراد من التعريف فان علاقة النزوع عندهم هي التي ينافي  
 الفيرية تقرب احدهما من الاخر لا مجرد مصاحبة ماديا او اوريا ورد على التعريف المختار انه ان  
 اريد جواز الانفكاك من الجانبين انتقض بالباري والعالم لا امتناع عدم الباري وبالعرض  
 ومحله بل بالعلة والمعلول مطلقا لا احتمالا وجود العرض والمعلول بدون المحل والعلة وان  
 اريد من جانب واحد فوجود الجزئ بدون الكل ووجود الموصوف بدون الصفة جائز فيلزم  
 ان يكون الكل والخير والصفة والموصوف متغايرين واجيب عنه بان المراد جواز الانفكاك  
 من الطرفين ولو في التقبل بان يتقبل وجود كل منهما بدون وجود الاخر ولا يجوز من ذلك  
 في الصفة بالنسبة الى الموصوف والخير بالنسبة الى الكل وقال الاستاذ قدس سره في شرح المواقف  
 هذا الجواب صحيح ان يمكن في التعريف قيد عدم اوجبه وامام مع هذا القيد فلا صحة لهذا الجواب  
 اذ لا يجوز ان يتقبل الباري كعدمه وما او متخايدون ان يتقبل العالم كذلك الا اذا تم  
 التقبل بحيث يكون شاملا للطابق وغيره وحيث يلزم التغاير بين الصفة والموصوف والخير والكل  
 لجواز تقبل وجود كل منهما بدون وجود الاخر فمطلبا او غير مطابق قلت هذا الجواب غير  
 صحيح علم تقدير ان لا يكون هذا القيد ايضا لان المراد بتقبل وجود احدهما بدون الاخر تجويز  
 العقل وجود احدهما بدون الاخر والعقل لا يجوز وجود العالم بدون الصانع بل المعلول مطلقا  
 بدون العلة وان في التقبل بحيث يشمل غير المطابق لهذا التفسير بين الصفة والموصوف والخير و  
 الكل كما ذكره بعينه ولو عرفت القير ان بانها الشبان اللذان لا يتلزم عدم احدهما عدم الاخر  
 في الخير والكل والصفة والموصوف ولكن يلزم ان يكون الصانع والعالم بل جميع اللوان والملازمتا  
 حاركة عن التعريف ويمكن ان يكون مراد الشيخ من التعريف ذلك فلا يراد عليه الا النقص المذكور  
 ولو قبلهما الشبان اللذان لا يكون الملازمة الا احدهما عينا الملازمة الى الاخر حقيقة او تقدير

وهو المفسر من تعريف المتكلمين ولا ينفق  
 ورواه على تعريف المتكلمين  
 اي قوله ورواه ما ذكره بعد ذلك  
 فيمكن ان يراد بالخيار ما ذكره  
 المتكلمين وقوله قدس سره في  
 دفع جواب هذا الايراد محتمل  
 انه لا يراد على التعريف المفسر بل

هذا هو وجهه  
 في جوابه  
 في جوابه



ان دفع كذا النقوض ولكن بدخل فيه الجزاء والكلمة ولا بأس به لان الفرض منه الاصرار على تعدد  
 القدماء ولا مدخل في ذلك الجزاء والكلمة وما نقل من ان القول بمغايرة الكلمة للجزء مخصوص بخبر  
 لما رث وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من خبر الآلة لا يصح للتفويض كيف والمعتزلة  
 لا يقولون بعدم المغايرة بين الصفة والموصوف ولذلك يشقون على الاشعرى فكيف بقوله  
 بعدم المغايرة بين الجزاء والكلمة وما الباعث لم علم ذلك وقال الامام الرازي ان هذا  
 الاصطلاح من الشج على تحصيل لفظ الغيرين بهذا المعنى في نفس العرف لفظ الدابة بعد  
 بذون القدماء الاربعة قلت وانت تعلم ان هذا انما يصح في المشتقات مثل العالم والقادر  
 لا في مباديها والكلام انما هو في ان الاشعرى يثبتوا والمعتزلة ينفيون ان يكون ان يثبت من  
 اثبات تعدد القدماء والاشعرى يجب عن ذلك ببق تعدد بناء على ان لا هو ولا غيره  
 ويستدل المعتزلة بانه لو كان الواجب كصفا موجودة فاما صادقة فليز قيام الحوادث  
 بذاته كوجوده عن الزوال واما قد يمتنع فليز تعدد القدماء والنصارى كسفر بابنا  
 ثلثة من القدماء فما ظنك كنت اثبت اكثر ويطور ان تنفي النصارى لاثباتهم قدماء  
 مستقلة بذواتها ولهم هذا يجوزوا انتقال بعضها الى بعض الابدان وبعضها الى بعض اخر  
 اثبات ذاته وصفاته القديمة ليس من ذلك في شئ واعلم ان مسألة زيادة الصفات  
 وعدم زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق بها تكفير احد الطرفين وقد سمت بعض  
 الاصفياء انه قال عندى ان زيادة الصفات وعدم زيادتها امثالا لما لا يدرك الا بالثبوت  
 ومن استدل به الكشف فانما ينسب له مكان غالبا على اعتقاده في النظر العقلي ولا ارى  
 في اعتقاده احد طرفي النفي والاثبات في هذه المسئلة فهو عالم انما صفا فلفظه كقول الله  
 الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة واما عقلا فلان الافعال المحركة المتقنة بدل علم  
 قائلها ومن حكم في بداع الايات السماوية والارضية وفي نفسه وجد قايده حكم تدل على  
 حكمه صانعه وعلمه الكامل كما قال الله كسبرهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين  
 لهم انه الحق ولا يرد ان الحيوان قد يصدر عن افعال عجيبة متقنة لما رث من بيوت النحل  
 وغيرها فانما مخلوقة الله كعلم اصول الاشعرى اذ لا مؤثر غير الله علم ان عدم علم كمال الحيوان

جاء الترخ

قلت وانت شريك في الفرض وهو ينفي لرفع تعدد  
 القدماء لا يشترط على ذلك فلا ينفى في رفع تعدد  
 لادخاله في ذلك على اعتقاده في نفسه ولا يوجب  
 التوافق انما لا يوجب التوافق ولا يوجب  
 التوافق كما في سائر الجملات في نفسه

ومن المأمور انما هو في ان الاشعرى يثبتوا والمعتزلة ينفيون ان يكون ان يثبت من  
 اثبات ذاته وصفاته القديمة ليس من ذلك في شئ واعلم ان مسألة زيادة الصفات  
 وعدم زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق بها تكفير احد الطرفين وقد سمت بعض  
 الاصفياء انه قال عندى ان زيادة الصفات وعدم زيادتها امثالا لما لا يدرك الا بالثبوت  
 ومن استدل به الكشف فانما ينسب له مكان غالبا على اعتقاده في النظر العقلي ولا ارى  
 في اعتقاده احد طرفي النفي والاثبات في هذه المسئلة فهو عالم انما صفا فلفظه كقول الله  
 الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة واما عقلا فلان الافعال المحركة المتقنة بدل علم  
 قائلها ومن حكم في بداع الايات السماوية والارضية وفي نفسه وجد قايده حكم تدل على  
 حكمه صانعه وعلمه الكامل كما قال الله كسبرهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين  
 لهم انه الحق ولا يرد ان الحيوان قد يصدر عن افعال عجيبة متقنة لما رث من بيوت النحل  
 وغيرها فانما مخلوقة الله كعلم اصول الاشعرى اذ لا مؤثر غير الله علم ان عدم علم كمال الحيوان

بما لم يزل الكتاب والسنة يدل على علم الله تعالى اوصى ربي ان النحل ان اتخذ من الجبال بيوتا  
 ونظائره من الآيات والاحاد بش كثيره بجميع المعلومات ذاتة كغيره كلية وجزئية اما علمه ك  
 بغيره فلابق من دلالة الافعال المتقنة عليه واما علمه بذاته فلان كل من يعلم شيئا يعلم ذاته  
 فانه يعلم انه هو الذي يعلم وهذا ما وافق فيه الكلافة وقد صرح به ابو علي وابو نصر منهم و  
 يشهد به الفطرة هذا هو النهج الملائم لهذا المقام والكل لا يتقن علمه كمن ينجح ان يطلع عليه  
 الكلام ويشترط عليهم انه لا يعلم الجزئيات الحادثة بالذات بل بالغير بل انما يعلم بوجه كلي منقسم  
 في الخارج فليز تعدد تشييع الطوائف عليهم في ذلك حتى ان العلامة الطوسي مع تعلقه في  
 الانتصار لم قال في شرح المكارم واعلم ان هذه السبابة تشييعا في الفناء وفي خفيص  
 بعض الاحكام باحكام بعارضه في النظم وذلك لان العلم بالعلم يوجب العلم بالمعلوم  
 ان لم يكن كليا يمكن ان يحكم باحاطة علم الواجب بالكل وان كان كليا وكان الجزئي المتغير  
 من جملة معلولاته اوجب ذلك كعلم ان يكون عالما به لا محالة فالعلم بانه لا يجوز ان يكون  
 عالما به لا متناهي كون الواجب موضوعا للتشيع في خفيص ذلك كعلم ان يكون الكلي بامراض  
 بعارضه في بعض الصور وهذا اب الفناء ومن محرم محرم ولا يجوز ان يقع امثال ذلك  
 في الباطن المعقولة لا متناهي بل في الاحكام فيقال فالعلم ان يوجب بيان هذا المطلب من  
 ما قد اخر وهو ان يقال العلم بالعلم يوجب العلم بالمعلوم ولا يوجب الاصل به وادرك  
 الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالاكسمائية كالموسى وما يجزى  
 قلت حاصل مذهب الكلافة انه يعلم الاشياء كعلمه بغيره بالتفصيل فلا يفرق  
 على علمه متفاد ذرة في الارض ولا في السماء كعلمه كمكانه بطريق التفصيل كعلمه ذلك العلم  
 ما نفا من فرض المتناهي ولا يلزم من ذلك ان يكون بعض الاشياء معلومة له كعلمه بل ما  
 ندركه علمه بالاصول والتجديد يدركه هو علمه وجه التفصيل فالاطلاق في نحو الادراك لانه  
 المدرك فان الخفاء ان الكلية والجزئية صفتان للعلم وربما يوصف بهما المعلوم كعلم  
 باعتبار العلم وعلى هذا لا يخفى ان التكفير نعم لو قالوا بانه لا يعلم بعض المعلومات كعلمه  
 ان كان كسرا ومن كسره كمالهم علمه كعلمه من شئ عليهم فيه من المتكلمين كالبكرات

بما لم يزل الكتاب والسنة يدل على علم الله تعالى اوصى ربي ان النحل ان اتخذ من الجبال بيوتا  
 ونظائره من الآيات والاحاد بش كثيره بجميع المعلومات ذاتة كغيره كلية وجزئية اما علمه ك  
 بغيره فلابق من دلالة الافعال المتقنة عليه واما علمه بذاته فلان كل من يعلم شيئا يعلم ذاته  
 فانه يعلم انه هو الذي يعلم وهذا ما وافق فيه الكلافة وقد صرح به ابو علي وابو نصر منهم و  
 يشهد به الفطرة هذا هو النهج الملائم لهذا المقام والكل لا يتقن علمه كمن ينجح ان يطلع عليه  
 الكلام ويشترط عليهم انه لا يعلم الجزئيات الحادثة بالذات بل بالغير بل انما يعلم بوجه كلي منقسم  
 في الخارج فليز تعدد تشييع الطوائف عليهم في ذلك حتى ان العلامة الطوسي مع تعلقه في  
 الانتصار لم قال في شرح المكارم واعلم ان هذه السبابة تشييعا في الفناء وفي خفيص  
 بعض الاحكام باحكام بعارضه في النظم وذلك لان العلم بالعلم يوجب العلم بالمعلوم  
 ان لم يكن كليا يمكن ان يحكم باحاطة علم الواجب بالكل وان كان كليا وكان الجزئي المتغير  
 من جملة معلولاته اوجب ذلك كعلم ان يكون عالما به لا محالة فالعلم بانه لا يجوز ان يكون  
 عالما به لا متناهي كون الواجب موضوعا للتشيع في خفيص ذلك كعلم ان يكون الكلي بامراض  
 بعارضه في بعض الصور وهذا اب الفناء ومن محرم محرم ولا يجوز ان يقع امثال ذلك  
 في الباطن المعقولة لا متناهي بل في الاحكام فيقال فالعلم ان يوجب بيان هذا المطلب من  
 ما قد اخر وهو ان يقال العلم بالعلم يوجب العلم بالمعلوم ولا يوجب الاصل به وادرك  
 الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالاكسمائية كالموسى وما يجزى  
 قلت حاصل مذهب الكلافة انه يعلم الاشياء كعلمه بغيره بالتفصيل فلا يفرق  
 على علمه متفاد ذرة في الارض ولا في السماء كعلمه كمكانه بطريق التفصيل كعلمه ذلك العلم  
 ما نفا من فرض المتناهي ولا يلزم من ذلك ان يكون بعض الاشياء معلومة له كعلمه بل ما  
 ندركه علمه بالاصول والتجديد يدركه هو علمه وجه التفصيل فالاطلاق في نحو الادراك لانه  
 المدرك فان الخفاء ان الكلية والجزئية صفتان للعلم وربما يوصف بهما المعلوم كعلم  
 باعتبار العلم وعلى هذا لا يخفى ان التكفير نعم لو قالوا بانه لا يعلم بعض المعلومات كعلمه  
 ان كان كسرا ومن كسره كمالهم علمه كعلمه من شئ عليهم فيه من المتكلمين كالبكرات

بما لم يزل الكتاب والسنة يدل على علم الله تعالى اوصى ربي ان النحل ان اتخذ من الجبال بيوتا  
 ونظائره من الآيات والاحاد بش كثيره بجميع المعلومات ذاتة كغيره كلية وجزئية اما علمه ك  
 بغيره فلابق من دلالة الافعال المتقنة عليه واما علمه بذاته فلان كل من يعلم شيئا يعلم ذاته  
 فانه يعلم انه هو الذي يعلم وهذا ما وافق فيه الكلافة وقد صرح به ابو علي وابو نصر منهم و  
 يشهد به الفطرة هذا هو النهج الملائم لهذا المقام والكل لا يتقن علمه كمن ينجح ان يطلع عليه  
 الكلام ويشترط عليهم انه لا يعلم الجزئيات الحادثة بالذات بل بالغير بل انما يعلم بوجه كلي منقسم  
 في الخارج فليز تعدد تشييع الطوائف عليهم في ذلك حتى ان العلامة الطوسي مع تعلقه في  
 الانتصار لم قال في شرح المكارم واعلم ان هذه السبابة تشييعا في الفناء وفي خفيص  
 بعض الاحكام باحكام بعارضه في النظم وذلك لان العلم بالعلم يوجب العلم بالمعلوم  
 ان لم يكن كليا يمكن ان يحكم باحاطة علم الواجب بالكل وان كان كليا وكان الجزئي المتغير  
 من جملة معلولاته اوجب ذلك كعلم ان يكون عالما به لا محالة فالعلم بانه لا يجوز ان يكون  
 عالما به لا متناهي كون الواجب موضوعا للتشيع في خفيص ذلك كعلم ان يكون الكلي بامراض  
 بعارضه في بعض الصور وهذا اب الفناء ومن محرم محرم ولا يجوز ان يقع امثال ذلك  
 في الباطن المعقولة لا متناهي بل في الاحكام فيقال فالعلم ان يوجب بيان هذا المطلب من  
 ما قد اخر وهو ان يقال العلم بالعلم يوجب العلم بالمعلوم ولا يوجب الاصل به وادرك  
 الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالاكسمائية كالموسى وما يجزى  
 قلت حاصل مذهب الكلافة انه يعلم الاشياء كعلمه بغيره بالتفصيل فلا يفرق  
 على علمه متفاد ذرة في الارض ولا في السماء كعلمه كمكانه بطريق التفصيل كعلمه ذلك العلم  
 ما نفا من فرض المتناهي ولا يلزم من ذلك ان يكون بعض الاشياء معلومة له كعلمه بل ما  
 ندركه علمه بالاصول والتجديد يدركه هو علمه وجه التفصيل فالاطلاق في نحو الادراك لانه  
 المدرك فان الخفاء ان الكلية والجزئية صفتان للعلم وربما يوصف بهما المعلوم كعلم  
 باعتبار العلم وعلى هذا لا يخفى ان التكفير نعم لو قالوا بانه لا يعلم بعض المعلومات كعلمه  
 ان كان كسرا ومن كسره كمالهم علمه كعلمه من شئ عليهم فيه من المتكلمين كالبكرات

ان يكون كعلمه كعلمه من شئ عليهم فيه من المتكلمين كالبكرات



البعد ادنى بناء على ما ذكره بين المتناضيين من ان الشخص الذي يتنازه الشخص عن سائر  
 افراد نوعه امر داخل في قوام الشخص كما ان الفصل داخل في قوام النوع وح فالشخص شخص  
 لا نوع له وهو ما دى فلا يمكن ادراكه الا بالالهيانية وليس هذا مذهبهم فانهم لا يثبتون  
 في الشخص مراد اخلا في قوامه مسي بالشخص بل امتياز كل شخص عن سائر افراد نوعه العوارض  
 الحارضية بحسب النظم للبلد واما بحسب النظم القديم فامتياز وجوده الخاص بمعنى ان هذا  
 النوع من الوجود المقارن لكل الاعراض مخصوص به وكذلك الاعراض التي ليس هي مخصوصة  
 الشخص وعلامة التي بها يتنازه عندنا ولذلك يختلف تلك الاعراض بحسب الاختلاف في المدارس  
 فيشخص عند بعض المدارس بعوارض مخصوصة وعند بعض اخرى بعوارض اخرى والعوارض  
 والمفردات كلها الاما هي الكلية فانها جواهر واعراض داخل في احدى المفعولات فاذا ادركت  
 بالالفكر كانت كلمة باعتبار هذا الادراك وان ادركت بالالهيانية كانت باعتبار هذا  
 الادراك جزئية فليست الجزئية والكلية باعتبار ان في الجزئية شيئا داخل في قوامه ليس في الكل بل هي  
 خزان من الادراكات يتعلقان بشئ واحد واذا كان مذهبهم ذكر فلا يجوز تكفيرهم فيه سواء كان  
 صوابا او خطأ فان ما ينقونه عنه هو الادراك الشبيه بالثقل وهو بالحقبة نقص علم فاصول  
 في موضعهما ان كثيرا من العقائد كمال في صفنا وهي في حقيقة ذلك نقص كمال هذا الادراك في  
 نقص ولا يتعلق بهذا القدر تكفير كما لا يتعلق التكفير عن بقوله بر جوع السمع والبصر الى العلم  
 كالشعرى ومثلثة الاسلام يتوكل التكفير الذي صرح به الامام حجة الامام وغيره انما يتعلق بمن  
 ينفي علمه بك بالجزئية على الوجه الذي ينفي العلم كعلمه ببعض المعلومات كما اشترانا اليه فان قلت  
 قد تقرر عند الفلاسفة ان الفاعل بالاعتبار يتوقف فعله على التقدير للجزئية حيث قال في التفسير  
 الراي الكل لا ينفعت عنه النوع للجزئية وبينه الشراح بان نسبة الكل الى الجميع جزئية سواء  
 لذلك اشتوا في العقل وراء النفس المجردة قوة جسمانية هي مبداء تحريك الحركات الجزئية  
 وربما ساء بعضهم نفا منطبعة فلا يصح ما ذكرت في توجيه كلام الفلاسفة لان مذهبهم عا ما  
 قرئت هو ان الله كفا على باعتبار كل شئ فيلزم فعله للشيء بالوجه الجزئي قلت قد صرح بعضهم  
 بان المعلوم الذي لا مثله له من نوعه كالشمس والقمر والاعمال فيجمع صدور عن راي كل واحد في

في حقيقة تكلم

شخص

شخصهم ورئيسهم في التعلقات ايضاً ومن البين انه اذا انفصل كل موضوع وعارض بكنهه صني  
 يهيم مجموع المعروض والعارض منصرف في فرد يكون هذا الفرد المكرر للمثل له من نوعه علم ان  
 لا فرق بين النوع المنفرد في الفرد والعرض المنفرد في هذا الكلام ويمكن التوفيق بين كلامهم  
 بان الكل عندهم له معنيان الاول المشهور ما لا يمنع نفس تصور من وقوع الشركة واكم ما هو  
 مشترك بين كثيرين وصحة الصدور مبني على المعنى الاول مع عدم الاشتراك في الواقع وامتناع الصدور  
 مبني على المعنى الكلي ولكن يبقى انه يمكن في الفكر تصور جزئيات لكثرة بحيث ينصرف في فرد فلا  
 يثبت النفس المنطبعة واعلم ان مسألة علم العارض مما تجتهد فيه الافرام ولذلك اختلف المتكلمون  
 فيما ذهب اليه البعض الى ان علمه بذاته عين ذاته علمه بك بغيره من التمام عين المعلومات وذهب  
 البعض الى ان علمه بك صور مجردة غير قائمة بشئ وهي التي اشترت بالمثل الافلاطونية والبعض  
 الى قيام بذاته كوظيفة عبارة الشارح في غير ذلك كقولهم قد صرح في الشفاء بنفيه حيث قال لا يعمل  
 الاشياء دفعة من غير ان يتكلم منها في جوهره كذا او بتعدد حقيقة علمه  
 ذاته كذا بصور بل ينفي عن صوراً معقولة وهي اوله بان يكون عقلاً من تلك الصور الكلية  
 من عقلم ولانه يتفعل ذاته وانه مبداء لكل شئ يتفعل من ذاته كل شئ وكلام شارح في التفسير  
 وغيره يحسم حول ظاهر كلام الشفاء في هذا الموضع فانه قال كما لا يحتاج العاقل في ادراكه لذاته  
 الصورة غير صورة ذاته التي هو بها هو لا يحتاج ايضاً في ادراكه ما يصدر من ذاته لذاته الصورة  
 غير صورة ذلك الصادر التي هو بها هو واعتبر من تلك ادراكات شئ بصورة يتصورها  
 او صورة ما في صورة مادية مثلك لا يتفكر مطلقاً بل يشترك ما من غيرك ومع ذلك فانت لا تفكر  
 تلك الصورة بغيرك كما تفكر ذلك الشئ كما تفكر ايضاً بنفسك من غير ان ينضاً عن الصورة  
 منك بل انما تنضاً عن اعتبارك المتعلقة بذلك وبك الصورة فقط وعلى سبيل التركيب واذا  
 كان حاله مع ما يصدر عنك يشترك غيرك هذه الحالتين في تفكر لخال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته  
 من غير مدخلية غير فيه ولا تظن ان كونك محلاً لتلك الصورة شرط في تفكر اياها فانت تفكر ذلك  
 مع انك لست محلاً لها وانما كان كونك محلاً لتلك الصورة مشطاً في حصول تلك الصورة كذا الذي  
 هو شرط في تفكر اياها فان حصلت تلك الصورة في كل بوجه اخر غير المألوف فيكون حصول التعلق من

او يتصرف  
 صوراً فيه في جوهره  
 الفاعلية بيان







بل يخص الاجاب فان قلت اذا كان صدور كذا عن الواجب بالاعتبار والافعال الاختيارية  
 بالعلم كما ذكرت فليكن ان يكون للحوادث وجود ازيد فاعلم الله ان علمه بالاشياء المحض بحال بدونه  
 وما يقوله الظاهر يتوهم من المتكلمين من ان العلم قديم والتعلق حادث لا يمتنع من جوع اذا علم ما  
 لا يتعلق بالشيء لا يصير ذلك الشيء معلوما وهو يتوقف على كونه كمالا بالحوادث في الازمنة عن  
 ذكره على كبريائنا قلت المختصر ما اشترنا اليه سابقا من انه يعلم البسيط الاجمال يعلم جميع الاشياء وذلك  
 مبدء الوجود التفاصيل في الخارج كما ان العلم الاجمال فينا مبدء الحصول التفاصيل فينا فان قلت  
 بهذا الوجود العلم كذا صادر عن الواجب وهو فاعلم ان يكون مسبوقا بالعلم فيلزم ان يكون  
 قبل هذا الوجود موجودا في علم الله وتنفك الكلام الى الوجود السابق فاما ان ينسب الوجود الى  
 ينسب الى الوجود واجب وظاهرا قلت قد سبق ان الواجب كونه موجب بالنظر الى صفاته الذاتية  
 وكما ان علمه ليس صادرا عنه بالاعتبار كذلك وجوده لا حادث في حكمه فان ذكر الوجود مبدء  
 علمه بالذات وغيره بالاعتبار فلا يحتاج هذا الوجود الى سبعة علم بل ولا يخفى عليك انه لا يمكن مثل  
 ذكره في المعلوم الاول علم التفسير الذي قرره شارح المفاخر لا لانه ليس عنده وجود ان يكون احدهما  
 علميا وصدوره عنه بالاجاب والآخر خارجيا وصدوره عنه بالاعتبار بل انه وجود واحد هو العلم  
 وهو عين علمه والقول بان هذا الوجود الخارج باعتبار انه علم صادر عنه بالاجاب واعتبار انه  
 موجود خارجي صادر عنه بالاعتبار نفتي لا تضييق الفطرة السليمة لان اعتبار كونه علميا ليس  
 وجودا افر له حتى يجمع كونه صادرا عنه بالاجاب بل باعتبار كونه علما هو عينه اعتبار وجوده  
 الخارج فانه يجب بهذا الوجود علم كونه جوهر مجردا غير غائب عن مجرد وليس له وجود اخر  
 يجب هذا العلم فان الصدور العلمية هي عينها الصدور الخارجية في العلم المتصورى واعلم ان ما ذكرناه  
 جازيا سابقا مذهب المتكلمين ان العلم كونه غير ذاته ويكون كمالا موجودا في علمه  
 على سبيل الاجمال ومعنى الاجمال كونه العلم واحد او المعلوم متعدد او هو علم بالكلية جميع المعلومات لا بالجزء  
 كما توهم بعض المتأخرين من التخلي الذي ذكره من حال المحيية عن مسألة يعلم جوابا اجمالا فانه  
 يتبادر الى اذهانهم ان علم الله بالكلية بالقدرة القوية فانه لو فرض ان الامر في المتكلمين في العلم  
 في ثلثة اشياء والفرق من المثال اقرب وتوضيح قد صنفنا ذلك في الكتب العقلية واما علم مذهب

وجوده

كلام

كلهم الغالبين بان علمه عين ذاته فيبقى ان كماله كمالا موجودا في علم الله بل هي قائمة بانفسها او  
 بذاته كما هو مبسوط في الشفاء ولم يتعرض لجوابه بل رد بين احتمالين وقال انه لا ينبغي ان يلحق علم  
 ولم يتعين ان اى الاحتمالين هو الحق وقد تبين لنا في تحقيق مذهبهم مقالة قد ضاعت عنا  
 لم يتبين لنا اعادة زاعمة ان ينسب لنا بتوفيقه كما فانه قلت علم ما ذكرت من سابقا مذهب المتكلمين  
 ياتي التزديد المذكور بان كماله كمالا موجودا في علمه اما قائمة بنفسها او بذاته كما قلت علم اصولهم  
 لا بسبق قيام كماله بحال الوجود العلم بذاته فان كماله بحال الوجود هو العلم وهو في هذا الوجود  
 متحد ويمكن ان يذهب الى الاحتمال الذي ابداه بعض المتأخرين من الفرق بين القيام بالفعل و  
 الحصول فيه وبقي ان كماله كمالا حاصله في العقل وليست قائمة به وقد ضاع في هذا ما ذكرناه في بعض تعليقاتنا  
 انما هو من حيث انه قد ذكره بعضهم بطريق الدعوى ولا دليل له عليه واما جاحظ الاحتمال فلا يخرج فيه  
 وانت خبير بان لو اجري هذا الاحتمال علم مذهب المتكلمين ان العلم كونه موجودا في علمه  
 الذي هو عين ذاته ولا يكون قائما به ولا يمكن حمل كماله الاطلاعية على ذلك والدليل الذي ذكرته في  
 تفسير انما يتوقف اذا قيل بوجوده في الخارج كما لا يخفى على من له درية هذا اقرب مما قيل ان علمه كمالا  
 منطوقه علمه بذاته لان ذاته علم ما هو عليه من الصفات معلومة له كونه ومن جملة تلك الصفات انه  
 مبدء العلم كماله علم الترتيب الواقع فيعلم انه مبدء العلم فليعلم علمه بذاته من غير ان مؤدى الترتيب  
 في ذاته وصفاته فانه يعلم الاجمال فيضمن علمه بذاته كما اننا نعلم ذاتيا بالعلم المتصورى صيا قارا  
 عالما والام عين علمنا بذاته علم ما هي عليه وذلك لان كون العلم بالعلم هو عينه العلم بالمعلوم  
 دون حصول المعلوم ومورته مع ان المعلوم مبين للعلم لا يخفى عند كذا القول من العلم الاجمال  
 هو ان كون العلم بالعلم دفعة واحدة وسجل الى العلم بالاجزاء وفصل الباء وليس المعلوم انما يحل  
 اليه العلم فذلك نفى ان يكون العلم باحد المتضامين المشهورين هو عينه العلم بالمتضامين  
 الاخر ولا يخفى بعده فان قلت العلم بالعلم سبب للعلم بالمعلوم كما هو المشهور بخلاف المتضامين  
 قلت لو لم انه كذلك فلان ان العلم بعين العلم بالمعلوم والمطلوب هو هذا لاننا نريد ان يحقق علم  
 الواجب بحيث لا يقع الاشارة بصفاته وذلك لا يحصل بمجرد التطلع واعلم انهم ذكروا ان علم الواجب  
 بغير منطوقه علمه بذاته وما بينوا كيفية الانطواء الا بان قالوا ان ذاته كونه علة للعلم وعلمه بذاته

انما قال كماله من حيث ان كماله كمالا  
 لا حقيقة لها ليس العلم والمعلوم  
 بل العلم والمعلوم كمالا







غير ما مور به فلا يكون مرادة اذ الارادة مدلول الامر ولازمة له ان لو كانت مرادة لو صلب الرضا  
 لان الرضا بما يريد الله واجب والرضا بالكفر كغير الثالث لو كانت مرادة ككان الكافر والعاصي  
 مطيعا بغيره ومعصية لان الطاعة تحصيل مراد المطاع الرابع قوله لا يرضى لعباده الكفر والرضا  
 هو الارادة والواجب عن الاول ان الامر قد يفتك عن الارادة كما في الخبر فان السلطان لو تواعد بعباد  
 السيد على ضرب عبده من غير ان يفتي السيد فادعى السيد مني الفة العبد له واراد تمديد عذره  
 بعصيان العبد له يحضون السلطان فانه يا من العبد ولا يريد منه الاتيان بالمأمورية لان مقصود  
 السيد ظهور عصيانه عند السلطان وعند الله ان الواجب هو الرضا بالقضاء لا بالمقتضى والمقتضى  
 اكثر مقتضى لا قضاء وحصل ان الاكثر المتعلق بالمعاصي انما هو باعتبار المحل لا باعتبار الفعل فان  
 الاتصاف بما منكره وظنرا واجبا اذا قد يتضمن مصالح ومع قطع النظر عن هذا الاصل والاقبح  
 عقليين عندنا بفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والرضا انما يتعلق بايجاد الذي هو فعل الله  
 وعن الثالث بان الطاعة تحصيل ما يامر به المطاع لا تحصيل ما ارادة فقلت ولين ان يكون العبد في  
 في المثال المذكور مع انه اني بما يرضاه السيد وهو مني الفة امره عاصيا ولو قاله ولم يات بالمأمورية  
 يكون مطيعا لانه اني بما يرضاه السيد ولا شك ان لو علم السلطان حقيقة الحال لم يبع السيد عذره في  
 صورة المخالفة ويمكن ان يقال الامر ان امرتوني بغير منه وقوع المأمورية وهو يوم سائر الكفاية  
 وامر شري تدويني وعليه مدار الثواب والعقاب فالطاعة هو الاتيان بما يوافق الامر الله  
 والرضا بترتيب عليه دون الامر الاول اذ خالف الله منكم باجماع الانبياء عما ذكره وليس معناه  
 ايجاد الكلام في الفير كما بقوله المعتزلة لانه خلاف النصوص والاشروية في صفة من الطواهير  
 وسبب الكلام في تخفيف صفة الكلام انشاء الله تعالى لان الحجة عندنا صفة توصف صحة العلم والارادة  
 وعند الطائفة التي هو الدرك المعالي وهي عندنا صفة زائدة علم العلم والارادة كما في سائر الصفات  
 الكمالية سبع بعين الدلائل السمية وبها صفتان زائدتان عندنا كسائر الصفات نظوا به الايات  
 والاعاديف وليس ارجع من العلم بالمسموعات والمبصرات كما بقوله الطائفة قبل الاول  
 ان يقال لما ورد الشرع بها امتا بذكر وغيره انها لا يكونان بالانبياء المعرفين واعترفنا  
 بعدم الوقوف على حقيقة المقصود بانها نقصا وهو منزه عن جميع صفات النقص كما سبق

من اجماع

لما قلنا

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه المعتزلة في تفسير قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر

صفة

واحد منها

من اجماع العقلاء على ذلك فليس له ان لا يشبهه شيء في الصفات لان صفاته من العلم والقدرة وغير ذلك  
 اعيانها واجبا مما في المخلوقات فان علنا عرض ومحدث وقاصر مستفاد من الغير علمه قديم وكامل  
 وذات كذا الحال في سائر الصفات ولا ندله ولا مثل قبله القدر هو المناوي اي التي القدرة والمثل  
 هو المناوي في القدرة وقبل المثل هو المشارك في الحقيقة وهو اصطلاح الحكميين والكلما ومكان وجود  
 الواجب وبقية عين ذاته يمكن له ما هيته كلية فلا يشترط غير فيل وقد استدل عليه بانه لو كان له  
 مثل كماله من غير ان يزا عن الاخر خصوصية فالواجب والامكان ان كان من لوازم الماهية المشتركة بل هو  
 المشتركة مع الخصوصية فيلزم التركيب المنافي للوجوب ولا يشترط له بقوله لا اله الا هو ويقول الله  
 لو كان فيه الهة الا الله لقد تبا واعلم ان التوحيد اما بحسب وجوب الوجود او بحسب الحقيقة او  
 بحسب العبودية والاول قد مر الاشارة الى دليله في نفي المثل وقد استدل عليه بانه لو تعدد الواجب  
 لكان مجموعها مكملا لا احتياجه الى واحد منها فلا بد له من علة فاعلية مستقلة ولكن العلة لا تكون  
 بنفس المجموع ولا احدهما ولا غيرهما اما الاول فلهما كونه الشيء فاعلا لنفسه فتأمل واما الثاني  
 والثالث فلا يحتاج كونه الواجب معلولا لغيره فليتنا مملو وان قد اشير اليه في الآية وقد قيل انه  
 دليل اقناعي لجواز ان يكون يتفقا فلا يلزم الفاد ويمكن ان يقال ان التقدير يستلزم إمكان التخيلاف  
 وعلى تقدير التخيلاف اما ان يحصل مراد احدهما او كليهما او لا يحصل شيء منهما واكمل محال اما الاول  
 ولا يستلزمه كونه الاخر عاجزا فلا يكون خالفا وقد فرض انه خالف ههنا واما ان يستلزمه اجتماع النقيضين  
 واما الثالث فلا يستلزمه ارتفاع النقيضين فان منع استلزامه إمكان التخيلاف بجواز ان يكونا  
 موافقين في الارادة بحيث يستحيل اختلافهما اما لان مقتضاها ايجاد الخير والغالب فيه الخير  
 واما لان ذاته يقتضي الاتفاق فالجواب انه لا يخفى ان يكون قدرة كل واحد منهما وارادة كل فانية  
 في وجود العالم او لا شيء منها كاف او احد هما كافية فقط فعلى الاول يلزم اجتماع الموثقين التامين  
 على معلول واحد منها وارادته كافية في وجوده وعلى انه يلزم عجزهما لانهما لا يمكن لهما التاثير الا  
 باشتراك الاخر وعلى الثالث لا يكون الاخر خالفا فلا يكون التاثير في خلقه كذا لا يخلو لا يقال انما يلزم  
 العجز اذا انتفى القدرة على الايجاد بالاعتقاد اما ان كان كل منهما قادرا على الايجاد بالاعتقاد او  
 كذا اتفاقا على الايجاد بالاعتقاد فلا يلزم العجز عما ان القادرين على حمل ضربة بالانفراد قد يكونان

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه المعتزلة في تفسير قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر

امكان







هذا هو الحق  
والله اعلم  
بما لا يعلمون

واحد اضر كما يقال صار الشراب طينا والثالث ان يغير الشئ شيئا اخر بطريق حقيقة واحدة  
الاشكال في جوهره او عرضيه كما يقال صار الماء مهولا وصار الابيض اسودا والكل في حقه مع ما  
اما الاول فلما مررنا ان كان احد ههنا ان يكون حاله الاخر او بالعكس والاول مع الاستغناء الواجب  
وامتناع للملوك المستغنى والكل ايضا مع لانه لو كان المحل هو الواجب وهو مستغنى عن الحال لان  
الاختيار ينافي بالوجوب بكون الحال عرضيا فلا يحصل منه حقيقة واحدة متحصلة غايبة ان  
يحصل منه حقيقة واحدة اعتبارية واورد عليه بانه ربما كان الواجب مع الغير محلا للغير  
الصوري كما في العناصر المتنجسة التي يحل اصورها المواليد ودعوى الاختيار والافتعال بين الافراد  
المادية غير مسموعة سكتنا ان الواجب هو المحل كذا لان لا يحصل من الموضوع والعرض  
موتبة حقيقة بل الاشراق فيكون نفو الصورة النوعية الجوهرية وادعوا ان انواع الاجسام موزنة  
من الصور الامتدادية والاعراض الفانية بكم كالسيرة المركبة من قطع لسان والهيئة للاجسام  
التي هي عرضي واما الثالث فلان التقدير الجوهرية والعرضية في حقه مع ما مر من عدم التبدل  
في صفاته الحقيقية ليس بجوهر اذ الجوهر هو المكن المستغنى عن المحل او هو متجني بالذات  
وهو كمتنزه عن الامكان والتجني ولا عرض لان العرض يحتاج الى المحل المقوم له الواجب متجني  
عن غيره ولا جسم لان مركب فيحتاج الى الجبر فلا يكون واجبا ولا في حيزه ولا في جهة لانها من خواص  
الاجسام والجسمانيات والاكثار التي هي برهاننا وبنائنا والاصح عليه الحركة والانتقال كالحب والشيء من  
من قال انه جسم حقيقة ثم افترقوا فقال بعضهم انه مركب من اجزاء وقل بعضهم هو نور مثلا لا كالحركة  
التي هي حقيقة لا سبعة اشياء في حقه ومنهم من قال انه على صورة اشياء فانه من يقول انه شارب  
امر بعد قطعه ومنهم من قال انه شئ انتقل اليه ومنهم من قال هو في حيزه الفوق من كل الصفة  
العلياء من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجبر والانتقال من العرش تحت الخط الحاصل للديود  
تحت الكركب الثقيل وسد بفضل على العرش بقدر اربع اصابع ومنهم من قال هو محاذ للعرش  
غير ماس له وبعد عنه بمسافة متناهية وقيل بمسافة غير متناهية ولم يستكف بهذا القول  
عن جملة غير المتناهية محصور بين صامتين ومنهم من شتر بالكلية فقال هو جسم لا كالاجسام  
فلما لا كالايمان ونسبة العجز واليس كنسبة الاجسام الا اصابا وبذلك ينبغي جميع صوابه

وان كان احد ههنا ان يكون حاله الاخر او بالعكس والاول مع الاستغناء الواجب  
وامتناع للملوك المستغنى والكل ايضا مع لانه لو كان المحل هو الواجب وهو مستغنى عن الحال لان  
الاختيار ينافي بالوجوب بكون الحال عرضيا فلا يحصل منه حقيقة واحدة متحصلة غايبة ان  
يحصل منه حقيقة واحدة اعتبارية واورد عليه بانه ربما كان الواجب مع الغير محلا للغير  
الصوري كما في العناصر المتنجسة التي يحل اصورها المواليد ودعوى الاختيار والافتعال بين الافراد  
المادية غير مسموعة سكتنا ان الواجب هو المحل كذا لان لا يحصل من الموضوع والعرض  
موتبة حقيقة بل الاشراق فيكون نفو الصورة النوعية الجوهرية وادعوا ان انواع الاجسام موزنة  
من الصور الامتدادية والاعراض الفانية بكم كالسيرة المركبة من قطع لسان والهيئة للاجسام  
التي هي عرضي واما الثالث فلان التقدير الجوهرية والعرضية في حقه مع ما مر من عدم التبدل  
في صفاته الحقيقية ليس بجوهر اذ الجوهر هو المكن المستغنى عن المحل او هو متجني بالذات  
وهو كمتنزه عن الامكان والتجني ولا عرض لان العرض يحتاج الى المحل المقوم له الواجب متجني  
عن غيره ولا جسم لان مركب فيحتاج الى الجبر فلا يكون واجبا ولا في حيزه ولا في جهة لانها من خواص  
الاجسام والجسمانيات والاكثار التي هي برهاننا وبنائنا والاصح عليه الحركة والانتقال كالحب والشيء من  
من قال انه جسم حقيقة ثم افترقوا فقال بعضهم انه مركب من اجزاء وقل بعضهم هو نور مثلا لا كالحركة  
التي هي حقيقة لا سبعة اشياء في حقه ومنهم من قال انه على صورة اشياء فانه من يقول انه شارب  
امر بعد قطعه ومنهم من قال انه شئ انتقل اليه ومنهم من قال هو في حيزه الفوق من كل الصفة  
العلياء من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجبر والانتقال من العرش تحت الخط الحاصل للديود  
تحت الكركب الثقيل وسد بفضل على العرش بقدر اربع اصابع ومنهم من قال هو محاذ للعرش  
غير ماس له وبعد عنه بمسافة متناهية وقيل بمسافة غير متناهية ولم يستكف بهذا القول  
عن جملة غير المتناهية محصور بين صامتين ومنهم من شتر بالكلية فقال هو جسم لا كالاجسام  
فلما لا كالايمان ونسبة العجز واليس كنسبة الاجسام الا اصابا وبذلك ينبغي جميع صوابه

يحيط بحيط القول

حتى لا يسي

حتى لا يسي بالاسم بل هو لا يلفون بخلاف العردين بالاسمية واكثر المجسمات الظاهرية المتنبون  
لظواهر الكتاب والسنة واكثرهم المحدثون والابن تيمية في القيل احدى واصحابه ميل عظيم الى اثبات  
الجبر ومبالغة في القدح في غيره ورايت في بعض تصانيفه انه لا فرق عند بدوهم العقل بين ان  
هو معدوم وبين ان يكون طلبته في جميع الامكنة فلم اجده ونسب الفاعل الى التقطيل بهذا مع علو  
كعبة في العلوم العقلية والفعلية كما يشهد به من تتبع تصانيفه ومحصل كلام بعضهم في بعض الموضع  
ان الشرع ورد بتخصيصه كجدة الفوق كما خص الكعبة بكونها بيت الله ولذلك يتوجه اليها  
في الدعاء ولا يخفى انه ليس في هذا القدر غائلة اصل كذا بعض اصحاب الحديث من المتأخرين  
اي من هذا القول وان يكون الفوق قبلة الدعاء بل قال قبلة الدعاء سوية قبلة الصلاة ومثل  
يكونه جهة حقيقة مد غير تجوز ولا الجبر ولا الكذب لانها ناقصة والتقص عليه مع وان  
تعالى انه بعد قيام البرهان على انه تعالى بجميع المعلومات وان لا يجوز عليه التبدل لاجابة السائل  
واما الكذب فقد قيل ان من جاز للظن في الوعد يلزمه تجوز الكذب عليه مع وبعضهم منع  
ذلك زعمنا ان الكذب لا يكون الا في الحافض والخلف يكون في المستقبل وفاد ط لانه الكذب  
هو لغير الغير المطابق للواقع سواء كان في الماضي والمستقبل ومن ثم كذب الله المنافقين فقال  
ان لم لا الذين نافقوا يقولون للاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب ان اخرجهم لنخرجنهم معكم و  
لا نطيع فيكم احدا ابدا وان قولكم لننقضكم والله يشهد انهم كاذبون والوجه في دفعه ان  
ايات الوعد مشروطة بشروط معلومة من الايات الاخر والا حاديت من الاصرار وعدم  
التوبة ومن عفوهم كقولهم في قوله الشرطي فلا يلزم الكذب اصلا ويكفي ان يكون المراد من  
الله الوعد والتمديد لا حقيقة الاخبار فلا يتضمن الكذب كما ذكره علماء العربية في مثل قولهم  
الشيء بقاوم الله انه لا يشاء التوبة في قوله كذا رب اني وضعت اني اني لا تشاء التوبة  
وهو كذا من قوله مني يوم القيمة نعمت راسم كما هو مذهب الاشاعرة والسلف الصالحين  
وخالفهم في ذلك غيرهم وحقيقة ان الابصار عبارة عن ادراك تام وانكشاف بليغ يحصل  
فتح البصر وهو في الشاهد انما يحصل بالمازاة والقرب وخرج الشعاع او الانطباع وفيه  
الله في الاخر يحصل هذا الادراك بدون كل الشرايط ولا يلزم من كون الشرايط شرطا

سكان نفس الكعبة

فلا يتصف



فقد ركننا في هذه النشأة كونه شرطاً في النشأة الاخرى يحصل ان قدرة الله ان يخلق في  
 البصر فانه يمكن ان يكون ذلك من دون كل الشرائط كما قال من غير موازنة ومقابلته  
 بل عند الاضطرار وانما تلك الشرائط اسباباً عادية فيجوز الابطال بها ونشأة النشأة  
 كاعلى الصديق يرى بقية اندلس وكل موجود يمكن الرؤية عنده كالاصوات والطعوم والالوان  
 عاينوا في الرؤية بالنقل والعقل اما النقل فلقوله صلى الله عليه وسلم ربي ارفعني الى منزلة  
 من تراني وكل من انظر الى جبل فان استقر مكانه فسوف تراني وجه المثلد لانه امران الاول ان  
 سواد موسى ع في الرؤية يدل على امكانه لان العاقل فضلاً عن النبي لا يطلب المحال ولا مجال  
 لقوله بجرم موسى ع بالتحالة فان لم يكن بالاجازة لا يجوز على الله ان لا يصلح للنبوة اذ الفرض منه يدانيه  
 لخلق العقائد لطفه والاعمال الصالحة والارباب في نبوة موسى ع من اول الفرض ان  
 انه خلق الرؤية على التقدير الجليل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق على الممكن لان معنى التعليل  
 الاضمار بوقوع المعلق على تقدير وقوع المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة  
 واما العقل فله ان يرى الاعراض كالالوان والاصوات وغيرهما والحواس كالطول والعرض والجلد فلا بد من علم  
 مشترك بينهما يكون هو المعلق الاول وهو مشترك بين الواجب والممكن فيجب رؤية عقلا وان  
 تعلم ان القول بالاشراك الوجودي في مذهب الشيخ فانه ذهب الى ان وجود كل شيء عينه وانه  
 لا يشترك بين الوجود واللا في اللفظ كما هو المشهور واول صاحب المواقف بان مراد الشيخ ان ليس  
 في الخارج هويتان احدهما الوجود الاخرى الماهية فالاشراك بينهما بحسب التحقيق لا بحسب اللفظ فلا ينافي  
 اشراكهما في مطلق الوجود وهذا التاويل في غاية البعد قبل ان الشيخ وان اشرك اشراك الوجود اقام  
 بهذا الدليل على سبيل التزم الحالفين المتألفين بالاشراك وقد ثبت وقوع رؤية في الاخر باللفظ والسمعة  
 اما سمعة كقوله صلى الله عليه وسلم وجود يومئذ ناضرة المرء ناضرة والنظر في اللغة يكون بمعنى الاستطلاع ويستعمل  
 متعبداً بنفسه كقوله صلى الله عليه وسلم انظروا انفسكم من نوسم اي انظروا كما تذكروا فليس نامل ويكون بمعنى  
 التفكير والاعتبار ويستعمل في معنى النظر في الكفاية او في ذلك الامر ان تفكرت فيه وجاب بمعنى  
 الرأفة والتعطف ويستعمل باللام تعالى انظر السلطان فلان اي راف به وتعطف وجاب  
 الرؤية ويستعمل بالي والنظر في الآية مستعمل باله فوجب حمل على الرؤية وليس بمعنى الانظار

قال ابن العربي ذوو الحرف قال  
 العقل هو الذي لا يدرك بالحواس

فقد ركننا في هذه النشأة كونه شرطاً في النشأة الاخرى يحصل ان قدرة الله ان يخلق في  
 البصر فانه يمكن ان يكون ذلك من دون كل الشرائط كما قال من غير موازنة ومقابلته  
 بل عند الاضطرار وانما تلك الشرائط اسباباً عادية فيجوز الابطال بها ونشأة النشأة  
 كاعلى الصديق يرى بقية اندلس وكل موجود يمكن الرؤية عنده كالاصوات والطعوم والالوان  
 عاينوا في الرؤية بالنقل والعقل اما النقل فلقوله صلى الله عليه وسلم ربي ارفعني الى منزلة  
 من تراني وكل من انظر الى جبل فان استقر مكانه فسوف تراني وجه المثلد لانه امران الاول ان  
 سواد موسى ع في الرؤية يدل على امكانه لان العاقل فضلاً عن النبي لا يطلب المحال ولا مجال  
 لقوله بجرم موسى ع بالتحالة فان لم يكن بالاجازة لا يجوز على الله ان لا يصلح للنبوة اذ الفرض منه يدانيه  
 لخلق العقائد لطفه والاعمال الصالحة والارباب في نبوة موسى ع من اول الفرض ان  
 انه خلق الرؤية على التقدير الجليل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق على الممكن لان معنى التعليل  
 الاضمار بوقوع المعلق على تقدير وقوع المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة  
 واما العقل فله ان يرى الاعراض كالالوان والاصوات وغيرهما والحواس كالطول والعرض والجلد فلا بد من علم  
 مشترك بينهما يكون هو المعلق الاول وهو مشترك بين الواجب والممكن فيجب رؤية عقلا وان  
 تعلم ان القول بالاشراك الوجودي في مذهب الشيخ فانه ذهب الى ان وجود كل شيء عينه وانه  
 لا يشترك بين الوجود واللا في اللفظ كما هو المشهور واول صاحب المواقف بان مراد الشيخ ان ليس  
 في الخارج هويتان احدهما الوجود الاخرى الماهية فالاشراك بينهما بحسب التحقيق لا بحسب اللفظ فلا ينافي  
 اشراكهما في مطلق الوجود وهذا التاويل في غاية البعد قبل ان الشيخ وان اشرك اشراك الوجود اقام  
 بهذا الدليل على سبيل التزم الحالفين المتألفين بالاشراك وقد ثبت وقوع رؤية في الاخر باللفظ والسمعة  
 اما سمعة كقوله صلى الله عليه وسلم وجود يومئذ ناضرة المرء ناضرة والنظر في اللغة يكون بمعنى الاستطلاع ويستعمل  
 متعبداً بنفسه كقوله صلى الله عليه وسلم انظروا انفسكم من نوسم اي انظروا كما تذكروا فليس نامل ويكون بمعنى  
 التفكير والاعتبار ويستعمل في معنى النظر في الكفاية او في ذلك الامر ان تفكرت فيه وجاب بمعنى  
 الرأفة والتعطف ويستعمل باللام تعالى انظر السلطان فلان اي راف به وتعطف وجاب  
 الرؤية ويستعمل بالي والنظر في الآية مستعمل باله فوجب حمل على الرؤية وليس بمعنى الانظار

فقد ركننا في هذه النشأة كونه شرطاً في النشأة الاخرى يحصل ان قدرة الله ان يخلق في  
 البصر فانه يمكن ان يكون ذلك من دون كل الشرائط كما قال من غير موازنة ومقابلته  
 بل عند الاضطرار وانما تلك الشرائط اسباباً عادية فيجوز الابطال بها ونشأة النشأة  
 كاعلى الصديق يرى بقية اندلس وكل موجود يمكن الرؤية عنده كالاصوات والطعوم والالوان  
 عاينوا في الرؤية بالنقل والعقل اما النقل فلقوله صلى الله عليه وسلم ربي ارفعني الى منزلة  
 من تراني وكل من انظر الى جبل فان استقر مكانه فسوف تراني وجه المثلد لانه امران الاول ان  
 سواد موسى ع في الرؤية يدل على امكانه لان العاقل فضلاً عن النبي لا يطلب المحال ولا مجال  
 لقوله بجرم موسى ع بالتحالة فان لم يكن بالاجازة لا يجوز على الله ان لا يصلح للنبوة اذ الفرض منه يدانيه  
 لخلق العقائد لطفه والاعمال الصالحة والارباب في نبوة موسى ع من اول الفرض ان  
 انه خلق الرؤية على التقدير الجليل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق على الممكن لان معنى التعليل  
 الاضمار بوقوع المعلق على تقدير وقوع المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة  
 واما العقل فله ان يرى الاعراض كالالوان والاصوات وغيرهما والحواس كالطول والعرض والجلد فلا بد من علم  
 مشترك بينهما يكون هو المعلق الاول وهو مشترك بين الواجب والممكن فيجب رؤية عقلا وان  
 تعلم ان القول بالاشراك الوجودي في مذهب الشيخ فانه ذهب الى ان وجود كل شيء عينه وانه  
 لا يشترك بين الوجود واللا في اللفظ كما هو المشهور واول صاحب المواقف بان مراد الشيخ ان ليس  
 في الخارج هويتان احدهما الوجود الاخرى الماهية فالاشراك بينهما بحسب التحقيق لا بحسب اللفظ فلا ينافي  
 اشراكهما في مطلق الوجود وهذا التاويل في غاية البعد قبل ان الشيخ وان اشرك اشراك الوجود اقام  
 بهذا الدليل على سبيل التزم الحالفين المتألفين بالاشراك وقد ثبت وقوع رؤية في الاخر باللفظ والسمعة  
 اما سمعة كقوله صلى الله عليه وسلم وجود يومئذ ناضرة المرء ناضرة والنظر في اللغة يكون بمعنى الاستطلاع ويستعمل  
 متعبداً بنفسه كقوله صلى الله عليه وسلم انظروا انفسكم من نوسم اي انظروا كما تذكروا فليس نامل ويكون بمعنى  
 التفكير والاعتبار ويستعمل في معنى النظر في الكفاية او في ذلك الامر ان تفكرت فيه وجاب بمعنى  
 الرأفة والتعطف ويستعمل باللام تعالى انظر السلطان فلان اي راف به وتعطف وجاب  
 الرؤية ويستعمل بالي والنظر في الآية مستعمل باله فوجب حمل على الرؤية وليس بمعنى الانظار

لان الالة

لان الالة وردت مباشرة للمؤمنين والانظار يوجب الفهم فلا يتسبب في الالة واما الالة  
 فلقوله صلى الله عليه وسلم انتم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر والمعتد فيه اجماع الالة قبل حدوث  
 المتبدعين على وقوع الرؤية المستمرة لجوانها ويكون الالة محمولة على الظاهر المتبادر منها اذ لا يمكن  
 بقوله صلى الله عليه وسلم ان الالة لا يكون الا بغيره والالة لا يكون الا بغيره والالة لا يكون الا بغيره  
 سلبه مدعاه يكون وجوده نقضاً يجب تنزيه الله عنه والجواب عنه بوجوه الاول ان الالة لا يكون  
 الرؤية مع الاحاطة بجوانب المرمى وحقيقة النيل والوصو كقوله صلى الله عليه وسلم انا لم أدركون اي ملحقه  
 المتخارطة للاعاطة اخذ من مطلقا من الرؤية المطلقة فلا يلزم من تغيرها بالمعنى الاول نفساً بالحق ان هذه  
 القضية رفع للابحاث الكلي والافل من احتمال الالة لهذا المعنى بان يعتبر في الالعدم ثم ورد السلب  
 فيكون سلبية جنسية ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال الثالث ان الالة عامة في الاشخاص  
 فلازم عمومها في الاوقات فانما سلبية مطلقة ونحن نقول بموجبه صفت لا يرى في الدنيا وما قبل  
 من التمدح ليس فيه دليل على مطلوبهم بل هو محتمل لنا لانه لو امتنع الرؤية لم يكن فيه مدح انما النج  
 للجمع المتفرقة بحسب الكليات مع امكان رؤية في الدار الاخرى وقوله صلى الله عليه وسلم اني لم اجد في الدنيا  
 بل للتاكيد ولهذا يقيد بابد اوله ان الالة لا يكون الا بغيره فاما يكون في الدنيا كقوله صلى الله عليه وسلم ولما يمتدوا ابد  
 بما قدمت ايديهم مع انهم يمتنون الموت في الاخرة للخلاص في الدنيا من العقوبة ما شاء الله كان  
 وما يشاء لم يكن هذه العبارة مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه الفرق بين دليل على انه مرئى  
 كما يتلوه في الآية الثانية لتعكس بتعكس النقيض الى قولك كل ما يكون فهو ما شاء الله تعالى الا ان الالة لا يكون الا بغيره  
 كالمراحم واليس كما يبرر ليس بمراد فالكفر والمعاصي خلقه وارادته لا مراراً وهذا كما لم يستغنى عنه  
 اذ علم سابقاً انه قد مر ان الالة لا يكون الا بغيره فاما بالقدرة والخلق بالقدرة يتوقف على الارادة  
 فيكون جازماً بالآية بخلفه وارادته خلافاً للمعتزلة فانهم ذهبوا الى ان افعال المكلفين ان كانت واجبة فالله  
 يريد وقوعه ويكره تركه وان كانت حراماً يريد تركه ويكره وقوعه وان كانت مندوبة يريد وقوعه  
 ولا يكره تركه وان كانت مكروهة فيكفره واما المباح وفعل غير المكلف فلا يتعلق بهما ارادة ولا كراهية  
 وقد سبق ذكره مع رده ولا يرضاه لقوله صلى الله عليه وسلم ولا يرضى لعباده الكفر في هذا الالعدم قد مر غنى الالعدم  
 الالعدم في ذاته وصفاته هذا الالعدم معلق بحسب الاحكام عليه بل هو كالمعلق على الاطلاق لقوله صلى الله عليه وسلم

ان نقل الالة الرؤية المحيطة كقولنا  
 اقرب الالة للحقيقة من مصادرها

ان الالة لا يكون الا بغيره  
 وصفاته هذا الالعدم معلق بحسب الاحكام

الحق



ولا يجب عليه شيء لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قاله بعض المعتزلة او عما تركه محل  
 بالحكمة كما قاله بعض الاخر او بما قدر الله عليه ان يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما اختاره  
 بعض الصوفية والمكلمين كما يشعرون ظواهر الابيات والاحاديث من قوله تعالى ان علينا صابهم  
 وقوله عليه السلام ما كبا عن الله بك يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي والاول بطلانه لك المالك على  
 الاطلاق وله التصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم اصلا على فعله من الافعال بل هو موقوف  
 في كل فعله وكذا انك لا تعلم اجمالا ان جميع افعاله يتضمن حكم والمصالح ولا يحيط علمنا بحكمة الحكمة  
 فيه ان التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب على الله لا يستلزم ما يفعل وهم يملكون وكذا الثالث  
 لانه ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه فكيف هو يتناهي ما صحح في تعريفه من جواز الشر وان لم يتناهي  
 فانت معنى الوجوب اذ يكون محصلا ان الله لا يتركه على طريق جري العادة وذلك ليس من القوة  
 في شيء بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح كاللطف وهو ما يقرب القيد الى الطاعة  
 ويبعده عن المعصية بحيث لا يودي الى الاجابة كبقية الانبياء والمعتزلة او يصوبه عليه مستلما  
 بان تركه اللطف يعجب نقص عرض التكليف فيكون اللطف واجبا والالتزام نقص الفرض لان  
 المكلف اذا علم ان المكلف لا يطيع الا باللطف فلو كلفه بدونه يكون ناقضا لفرضه كمن دعي  
 غير الى الطاعة وهو يعلم انه لا يجيب الا بان يستعمل معه نوعا من التاديب فاذا لم يفعل الداعي  
 ذكر التاديب كان ناقضا لفرضه وانت ضربه بانه فرع على كون افعاله معللة بالاعراض كما بعد  
 مذهبهم وهو يبعد التفرع عن هذا المقام انما ينبغي فيما يتوقف عليه الطاعة وترك المعصية  
 وما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية من ذكر الاصل ذهب معتزلة بعد ادراك وجوب الاصل  
 في الدين والدنيا عليه ومعتزلة البصرة والوجوب الاصل في الدين فقط ومراد الفرقة الاولى  
 بالاصل الاصل في الحكمة والتدبير ومراد الفرقة الثانية الانتفاع ويرد عليه ان الاصل بحال الكافر  
 الغير المتبلا بالالام والاحتياج ان لا يخلق او يولد طفلا او يلد بجنة عقله بعد البلوغ ولم يعلم خبايا  
 من ذلك بل خلقه وابقاه حتى فعل ما يوجب خلوده في النار وان يكون ابقا ابلس طول الزمان  
 واقدار على الاضلال العباد اصله مع انه يوجب مزيد عذابه ولا يخفى ان مرادهم الاصل  
 بالنسبة الى التشريع لا بالنسبة الى الحكم من حيث كاذب اليه الفلك في نظام العالم والذكر سال  
 الكل

عن ثلثة اخوة علقنا احداهم في الطاعة والمصينة والاضغاث صفرا  
 واحد في الكفر والمعصية والاضغاث الكفر والاضغاث الكفر  
 مع ثياب الاول ومقاب الكفر والاضغاث الكفر  
 ولا عاقبة في الكفر والاضغاث الكفر  
 بارب هلا عمرني فاصالح  
 فادخل الجنة كما دخلها نبيهم  
 اخي المؤمن فاجاب بليانة  
 المعري ستاده ابا علي الجبائي بان الرب يقول كتب اعلم انك لو عشت لفقت فدخلت النار قال  
 المعري فان قال الله بارب لم تمنحني صغيرا حتى لا اعصى فلا ادخل النار كما امت الثالث بارب  
 هلا عمرني فاصالح وادخل الجنة فبهت الجبائي وكره المعري مذهبهم وشتغل بنسبته انار السلف  
 الصالحة ونسب مذهبهم وهدم قواعد المعتزلة واهل البدع والاهواء ومن تلك القواعد انه  
 يجب عليه ان يعرض على الالام ويستدلوا عليه بان تركه فيجب لانه ظلم والظلم فيجب فيكون فعله واجبا  
 ولعدا بطلان المعري بان القبح العقلي منتف والقبح الشرعي لا معنى له في حقه فكيف لو غلب الطبع  
 ونم العاصي لم يقع منه ولا يجب الثواب عليه في الطاعة ولا العقاب على المعصية خلافا للمعتزلة  
 والطوائع فانهم اوجبوا عقاب صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة وصرخوا عليه العقوبة واستدلوا عليه  
 بان الله لا يتركه او عدم تركه الكبيرة بالعقاب فلو لم يعاقب لتركه في عيده والكذب في خبره  
 وهما محالان واجيب بان غايته عدم وقوعه ولا يلزم منه الوجوب على الله كما واعترض عليه  
 الشرف العلامة بانه محال على جوازهما وهو محال لان امكان الجمع واجاب عنه بان استيانهما  
 كيف وهما من امكانات التي يتكاملها قدرة الله كما علمت الكذب نقص والنقص عليه  
 مح فلا يكون من امكانات ولا يشمله القدرة وهذا كما لا يشمله القدرة سائر وجوه النقص عليه لجهله  
 والجهل ونقص صفته الكمال وغيره من الصفات الكمالية بل الوجه في الجواب ما اشرنا اليه سابقا من ان  
 الوعد والوعيد مشروطان بقيود وشروط معلومة من النصوص فيجوز التخلف في استيفاء  
 بعض تلك الشروط وان الفرض منها انشاء الترغيب والترهيب على انه بعد التسليم انما  
 يدل على استحالة وقوع التخلف لا على الوجوب عليه اذ فرق بين استحالة الوقوع وبين الوجوب عليه  
 كما ان ايجاد المحال في صفات الله ولا يقال انه صراع عليه بل الوجوب والحكمة ونحوهما فرع القدرة  
 على الواجب والحرام واعلم ان بعض العلماء ذهب الى ان التخلف في الوعد جائز على الله كما وعده  
 صريحه الواحد في التفسير البسيط في قوله تعالى في سورة النساء ومن قتل مؤمنا متوقفا فجزاؤه  
 جهنم الالية حيث قاله والاصل في هذا ان الله لا يجوز ان يتخلف الوعد وان كان لا يجوز  
 ان يتخلف الوعد وبهذا اوردت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اضربنا ابو بكر  
 احمد بن محمد الاصفهاني حديثا عن عبد الله بن محمد الاصفهاني حديثا ذكرنا في الساجي الساجي



السلي و ابو علي المصلي قالوا صدق ما صدق به بن صالح بن اسهل بن ابي نصر صدق ما ان الثاني  
الساني عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وعد الله على علمه ثوابا  
فلم يوف به ومن اوعده على علمه عقابا فلهما بالحيار واجتزا ابو بكر محمد بن عبد الله بن حمزة صدق  
احمد بن الحليل صدق ما الاصحى قال جاء عمر بن عبد العزيز وعمر بن العلاء فقال يا ابا عمر واخلف الله  
ما وعده قال لا قال افرئت من اوعده الله على علمه عقابا انه يخلف الله وعيده فيه فقال  
ابو عمرو ومن العجائب يا عثمان ان الوعد غير الوعيد ان العرب لا تعديب ولا تخلفا ان  
تعدوا ثم لا تفعلوه بل ترى ذكر فضلنا وكرمنا وانما الخلف ان تعديبنا ثم لا تفعلوه قال فاجبت  
هذا في العرب قال نعم اما سمعت قول الشاعر وانما اودعته او وعدته لمخلف اعداى  
ومحر وعدي والذي ذكره ابو عمرو مذهب الكرام ومخبر عند كل احد خلف الوعيد قال  
السري المصلي اذا وعد السرا اخبر وعده وان اوعده الضراء فالعفو مانعة ولعداى من  
معاذ في هذا المعنى حيث قال الوعد والوعيد صدق قالوا وعد حق العباد على الله اذ ضمن لهم  
انهم اذا فعلوا اذ كان يعطيهم كذا او من اولى بالوفاء من الله صدق والوعيد صدق على العباد  
اذ قال لا تفعلوا كذا فانهم اعذبكم تفعلوا افانثاء عني وانثاء اخذتمه واولى بها العفو وكلم  
لانه عفور صميم انتهى بلفظه وقيل ان المحققين على خلافه كيف وهو تبدل القول وقال الله  
ما تبدل القول لدى قلت ان حمل ايات الوعيد على انشاء التهديد فلا خلف لانها ليس  
ضربا من المعنى وان حمل على الاخبار كما هو الظاهر فيمكن ان يقال بتخصيص الذنب المفرد عن  
عمومات الوعيد بالدلائل المفصلة ولا خلف على هذا التقدير فلا يتبدل القول واما اذا  
حمل على احد مذهبين الوجهين فيشكل التفضيل عن لزوم التبدل والكذب اللام الا ان على ايات  
الوعيد على الاحتياط ما اوعده به لا على وقوعه بالفعل وفي الآية المذكورة إشارة الى ذكر حيث  
قال فخر اؤوه بنهم خالد افيها بل ان اثاب بالطاعة فيفضله من غير وجوب عليه ولا احتياط من  
العدو وكيف لا يكون كذلك وما يصدق عنه من الطاعة انما يخلفه على انه لا ينبغي تركه فليل  
من نعمة فكيف يستحق عونها عليه وان عاقب بالعصية فمعدله لانه لا يصح لاحد عليه  
والخطر مكنة فله التصرف في ملكه كيف يشاء ولا يوجب منه اجمع الآية على انه لا يفعل القبح

كن

كن الخ سؤذ بهوا انه لا يصح منه القبح لا الحسن والقبح المعنيين مسعان والشرعيين لا تعلق  
لها بافعال ولا سفيما يفعل او حكم الجور وطام كما تكرر ومقرر والنظم قد يقال على التصرف على ملك  
الغير وهذا المعنى مع في حقه كانه لكل ملكة فله التصرف فيه كيف يشاء وعلى وضع الشيء في غير موضعه  
والله كانه احكم لما كبد واعلم العالمين واقدار القادرين فكل ما وضعه في موضعه يكون ذكر احسن الى  
الوضع بالنسبة اليه وان في وجهه حسنة علينا وايضا لما علم انه لا يوجب منه والجواب والنظم فيجب فلا  
افعاله واصواله اليها تفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لا تعرض لتفعله الفرض هو الامر بالبا على الفعل  
على الفعل فهو الحكم الاول للفاعل وبه يغير الفاعل فاعلا ولذلك قيل ان العلم الفاعلية علم فاعلية لفاعلية  
الفاعل والله كانه اجل من ان يفعل عن شيء او يستكمل شيء فلكونه فعله معلما بالعرض وايضا  
كل من يفعل لغيره فوجود ذكر العرض بالنسبة اليه اولى من عدمه فلكونه الفعل كانه غرض لغيره  
كونه مستكلا بغيره وهو ذكر العرض واورد عليه انه يجوز ان يكون الاولوية راجعة الى غيره  
لا اليه كانه فلا يلزم الاستكمال بالغير ورد بانه ان كان حصول الاولوية وعدم حصوله لغيره  
مساويين بالنسبة اليه كانه يكون باعثاله بدسرية وان كان حصوله او لغيره المحذور المحذور  
وما نشأ من ان الشيء قد فعل فعل النفع غيره فانه في الحقيقة فعله لنفع نفسه فانه انما  
يفعله اذا كان نفع ذكر الفاعل او اوصد بالنسبة اليه من عدم نفعه مثلا اذا اوصد الى غيره ثواب  
الاشارة او لكونه محبوبا له او متوقفا منه منفعه فظ وان اوصد اليه للرحم والعطفة عليه فلا ذلة  
روية العلم اللازم للجنة كانه يقدح في انما من ملكة فهو بالحقيقة لا ذلة ام الرقة عن  
والمتعلقة اثبتوا الفعل عرضا ومسكوا بان الفعل لما في عن الفرض عبث وهو نقص واليجوز  
على الله كانه ورد بان العبث هو لما في عن المنفعة والمصلحة لا لما في عن الفرض وافعاله كانه  
مشملة على حكم ومصالح لا يحصى كذا لا شيء منه باعث له على الفعل كما يشعر بقوله رعي ملكة  
فيما خلق وامر وادع فيه المنافع وكذا لا شيء منها باعث له على الفعل وان كانت معلومة  
له كانه ان من يفسر غرسا لاجل الثمرة يعلم ترتيب النافع الاخر ذكر الفرض كانه لا يتطاول به  
والانقاع ما عساه وغيرهما والباعث له على الفرض هو الثمرة لا على ما في تلك القوائد و  
المصالح بالنسبة الى الله كانه بمنزلة ملوك الثمرة بالنسبة الى الفارس والامات والاماديت







الارادة فيمكن ان يقال الارادة الازلية قد تعلقت في الازل بوجود كل شئ كل من في الوقت الذي  
يوجد فيه فجميع ما يتعلق الارادة دفعة واحدة وان كانت متعاقبة في الوجود بحسب اقتضاه  
تعلق الارادة فلا حاجة فيه ايضا الى ذلك ثم من البين ان الله لا يتعلّق بالغير كالحبوة  
والبقاء عند الشيخ الاشعري فلا يتصور فيه كمال بل التناهي المتعلق بما وجد من مقدوراته قليل  
من كثير لان ما وجد فيه متناه ومقدوراته غير متناهية بل لا نسبة بينهما من النسب المتعددية وله  
الزيادة والنقصان في مخلوقاته ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والله ملكة وهي اجمع لطيفة  
قادرة على الشكليات المختلفة لا مذكور ولا مؤنث كما ورد في الكتاب والسنة والملكاة جمع ملكة على  
لان الالهة كانت متروكة كخبرة الاستعمال فلما جمعوا ردوا والتاء لتأنيث الجمع وهو مقلوب  
ماكل من الاكولة وهي الرسالة سموها لانهم وسائر دين الله ودين الناس دواجنه مشي وثلاث ورايع  
وكان المراد تعدد الاجنحة لا الحصر في هذه الاعداد لما روي انه علمه السلام راي جبرئيل ليلة المعراج وله  
سمائة جناح منهم جبرئيل وهو ملك مقرب يتعلّق به القاء العلوم وتبليغ الوحي ومكائيل يتعلّق به تعيين  
الارزاق والميكائيل يتعلّق به نفخ الصور للموت والبعث وعزرائيل يتعلّق به قبض الارواح فخصهم  
بالكثر لزيادة فضلهم وشهرتهم لكل واحد منهم اى الملكة مقام معلوم في المعرفة والغرب والاتباع  
من اوامر الله قبل انهم لا يعرفون ولا ينزلون عن مقاماتهم وهذا القول حكاه وبعض المتكلمين وقيل  
ان الالهة وهو قوله وما من الاولة مقام معلوم لا يدل على ان في الترتيب ويجوز الترتيب وانت تعلم انه  
ينافي ما قاله جبرئيل ليلة المعراج لودسوس اتملة لا صرفت لا تصور الله ما امرهم في الماضي ويظنون  
ما يؤمرون في المستقبل وما صدر عنهم في قصة خلق آدم مع من قولهم اجعل فيهم من يفسد فيهم و  
يسكن الدماء الالهة امكن على جليل الاعتراض بل على جليل عرض الشبهة لدفعها ونسبة الافاد  
والعكس اليهم ليس غيبية كما توهم بل لتلك ذلك علم ان الغيبة لا يتصور في صفة من لم يوجد بعد  
وقولهم نحن نوح محمد كرم الله وجهه ليس من قبيل تركية النفس والفجب بل لثمة تقرر الشبهة  
واما البليس فالكثرون علم انه امكن من الملكة كما هو قوله كما كان من الجن وما شئت من  
قصة ما روت وما روت ليس مقبولا عند كثير من المحققين بل كثر ابو العباس بن احمد بن سمي  
ان السبب انزل الله ان السحر قد في في ذلك الزمان ولتقل الناس به ولتنبطوا الامور غريبة

وكثير دعوى

لا يرتفعون

وكثير دعوى النبوة فيبعث الله مذيبي الملكين ليعلمان الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا  
من معارضة السحر الكفرة وقيل انهما رجلان سمييا ملكين لصلاصهما ويؤيده قراءة ملكين  
بالكسر وما يقال من انهما ملكان من اعظم الملكة علما وزهدا وثباتا وشرفا فانزل الله لا يملكها  
بما ابتلي به بنو آدم ورسب الله فيهما الشهادة ونماهما عن السر والعتل والنزاع وشرب الخمر  
والزسيرة كانت فاجرة في الارض فواقعا بعد اثباتهما في الارض وقتلا النفس وسجدا للضم وعلما  
الاسم الاعظم الذي كانا معصيان به الا السماء فكلمت الزهرة بذلك الاسم فصعدت الى السماء  
فسمي الله وصيرا بهذا الكوكب ولم يقدر الملكان على الصعود غير معقول ولا مقبول لان الفاعل  
كيف قدرت على الصعود وكيف فسمي الله وجعل كوكبا مضيا ولم يقدر الملكان على الصعود  
مع انهما كانا يعلمان الاسم الاعظم الذي به صعدت الفاصلة بل هما علمان فيساق هذه القصة  
يشهد بذلك ولرب في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يدل على صدق القرآن  
وكذا سائر الكتب الالهية كلام الله غير مخلوق لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله غير مخلوق  
الانبياء اجمعوا علم انه منكم وتواتر على ذلك منهم ولا يتوقف ثبوت النبوة على الكلام ثم ثبت  
حتى لا يمكن اثبات الكلام بالنقل عن الانبياء يجوز ان رسال الرسل بان يخلق الله فيهم  
علما ضروريا يرسلهم من الله في تبليغ احكامه ويصدقهم بان يخلق المعجزة حال تكذيبهم  
فيثبت رسالتهم من غير توقف على ثبوت الكلام ثم ثبت صفة الكلام بقولهم ولا خلاف بين  
اهل السنة والجماعة في كونهم متكلمين لكن اختلفوا في حقيقة كلامهم وصدوقهم وذكر لانهم  
لما راوا على ما مضى من تعارض النتيجة ومما كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له فقديم فكلام الله  
قديم وكلام الله مؤلف من حروف مرتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث  
فكلام الله حادث اضطررنا الى القبح في احدى القائلين ضرورة امتناع حقيقة النقيضين  
فنع كل طائفة بعض المقدّمات فالحاجة ذهبوا الى ان كلامه من حروف واصوات وهي قديمة  
ومنعوا ان كل ما هو مؤلف من حروف واصوات مرتبة فهو حادث بل قال بعضهم بقدم الجلد  
والفلاف قلت ما بالهم لم يقولوا بقديم الكتاب والمجلد وصانع الفلاف وقيل انهم منعوا  
اطلاق لفظ حادث على الكلام اللغوي رعاية للنادر واعترازا عن ذهاب الهمم الى حدوث



الكلام النفسي كما قال بعض اللغاة ان كلامه ليس قايما بل ان اقلب ولا حال في معنى  
اولو من وضع من اطلاق القول حدوث كلامه وان كان المراد هو اللفظي رعاية للادب واخر  
عن ذاب الوهم الى الكلام الازلي والمعتزلة قالوا بحدوث كلامه وانه مؤلف من اصوات  
وصروف وهو قائم بغيره ومعنى كونه متكاملا عندهم انه موجود لكل الحروف والاصوات في الحكيم للوح  
المحفوظ او جبريل او النبي او غيره كشجرة موسى فهم منعوا ان المؤلف من الحروف والاصوات  
صفة الله تعالى والكرامية لما راوا ان مخالفة الضرورة التي التزمها المناطقة لشيء من معنى الدليل و  
ان ما التزمه المعتزلة من كون كلامه صفة لغيره وان معنى كونه متكاملا كونه خالقا للكلام في الغير خالقا  
للحرف واللفظ ذهابا الى كلامه صفة له مؤلفة من الحروف والاصوات لحادثة القايمة بذاته  
فهم منعوا ان كلامه صفة له كما هو قديم والمناطقة قالوا كلامه معنى واحد بسيط قائم بذاته كما قد  
فهم منعوا ان كلامه مؤلف من الحروف والاصوات ولا تنزع بين الشيخ والمعتزلة في حدوث الكلام  
اللفظي اذ انزعاهم في انشاء الكلام النفسي وعدمه وذهب المصنف الى ان مذهب الشيخ ان الالفاظ ايها  
قديمة وافرد في ذلك مقالة ذكر فيها ان لفظ المعنى بطلان تارة على مدلول اللفظ وهو القديم عند  
واما العبارات واخرى على القايمة بالغير والشيخ لما قال الكلام الحقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ  
هو المعنى النفسي فهم الاصح منه ان مراده به مدلول اللفظ وهو القديم عنده واما العبارات  
فانما هي كلاما مجازا دلالة على ما هو الكلام الحقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهب  
ولكنها ليست كلاما حقيقيات وهذا الذي فهموه له لوان كثرة فاسدة كعدم تكفير من اكثر كلامية  
ما بين دعي المصنف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله حقيقة وكعدم المعارضة والتجدي  
بما هو كلام الله حقيقة وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلاما حقيقيات حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى  
فأشده على المتفطنين في الاصطلاح الدونية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى كما يكون  
الكلام النفسي عنده امر شاملا للفظ والمعنى جميعا قايما بذات الله تعالى وهو المكتوب  
في المصاحف والقروا الى المحفوظ في الصدور والمكتوب غير الكتابية والمقروء غير القرآن  
والمحفوظ غير المحفوظ وما يقال من ان الحروف والالفاظ مرتبة متعاقبة فاجابه ان ذلك الترتيب  
انما هو في اللفظ لعدم سماع الالة والادلة الدالة على حدوث يجب حملها على حدوث

نك

نك الصفا المتعلقة بالكلام دون نفس الكلام جميعا بل الدالة وتلقى هذا الكلام بعض المناظرين  
بالقبول وقد قيل ان محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ذهب اليه في نهاية الاقدام وبعضهم  
اكره اما اولاهن مذهب الشيخ ان كلامه واحد وليس بامر ولا نهي ولا خبر وانما يصلي احد  
هذه الاشياء بحسب التعلق وهذه الاوصاف لا ينطبق على الكلام اللفظي وانما يصح تطبيقه  
على المعنى القابل للفظ بغير من التكلف واما ثانيا فلا يكون الحروف والالفاظ قايمة بذاته  
من غير ترتيب بعض الحروف الاصوات مع كونها اعراسا سبالة موجودة بوجود لا يكون فيه  
سبالة وهو مستطعة من قبيل ان يقال لكثرة توجد في بعض المعنويات من غير ترتيب وتناوب  
بين اجزاءها واما ثالثا فلانه يودي الى ان يكون الفروع بين ما يقع بالفارس من الالفاظ وبين  
ما يقع بذاته كما باجتماع الاجزاء وعدم اجتماعها بسبب قصور الالة فيقول هذا الفروع  
ان اوجب اختلاف الحقيقة فلا يكون القايمة بذاته كما حقيقة من جنس الالفاظ وانه  
كأنه ما يقع بالفارس وما يقع بذاته كما حقيقة واحدة والتفاوت بينهما انما يكون بالاجتماع  
وعدمه اللذين هما عارضين من عوارض الحقيقة الواحدة كان بعض صفاته الحقيقة شيئا  
لصفات الخلق واما رابعا فلا لزوم ما ذكره من الفساد وهم فان تكفير من اكثر كلاما بين  
الدفتين كلام الله تعالى هو اذا اعتقد انه من مخترا البشر اما اذا اعتقد انه ليس كلام الله  
بمعنى انه ليس بالحقيقة صفة قايمة بذاته كما بل هو دال على العفة القايمة بذاته فلا يجوز  
تكفيره اصلا كيف وهو مذهب اكثر اللغاة عرفة ما خلا المصنف وموافقة وما علم من الدين  
من كون ما بين الدفتين كلام الله حقيقة انما هو بمعنى كونه والا على ما هو كلام الله حقيقة لا على انه  
صفة قايمة بذاته كما وكيف يدعي انه من ضرورات الدين مع انه خلاف ما تعلم عن الاصحاب  
وكيف ينزعم انه من هذه الهم الفقيه من الاشياء اكثر واما هو من ضرورات الدين حتى ينزعم تكفير  
حاشا لهم عن ذلك واما حاشا فلان الدالة الدالة على النسخ لا يمكن حملها على التلفظ بل يرجع الى  
اللفظ وكيف وبعضها مما لا يتعلق بالنسخ بالتلفظ به كما نسخ حكمه وبقى تلاوته وتناوب تحقيق الكلام  
كلام يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان مبداء الكلام النفسي فينا صفة يمكن بها من نظم الكلام ونشر  
على الوجه الذي ينطبق على المقصود وهذه الصفة ضد الحسوس وهي مبداء الكلام النفسي وهي



العلم فانما قد يتخلف عن العلم فان كلام الغير معلوم لنا فقد تعلم به علمنا ولم يتعلم به تلك الصفة  
 منا فليس كلامنا بل كلامنا هو الكلمات التي رتبنا ما في ضيائنا لا غير وما رتبنا غيرنا فهو كلام الغير  
 واذا تم هذا ذكر فنقول كلام الله هو الكلمات التي رتبها الله في علمه الازلي بصفته الازلية الذي  
 الله هو مبدءنا لغيرنا وترتيبنا وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المرتبة ايضا بحسب وجود  
 العلم الازلية ايضا بل الكلمات والكلام مطلقا كاي كلمتا ازلية بحسب وجود العلم وليس كلام الله  
 الا ما رتبته الله بنفسه من غير واسطة والكلمات لا تعاقب شيئا في الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها  
 وانما التعاقب بينا في الوجود الذي رتبنا به وجود كلام اللفظي وهذا الوجه سام عما يلزم  
 المذهب المنقول من ان ما يلزم من مذهب المعتزلة من كون كلامه كما قالوا بغيره وعلم مذهب المعتزلة  
 من كونه كما محلا للحدث وعلم مذهب المعتزلة من قدم الحروف والاصوات مع بداية تعاقبها  
 وتجدد ما هو كلام متقدم في اللفظية من ان الالفاظ والحروف ليس كلام الله بل  
 معانها على ما اول به المص كلام الشيخ من ان الاصوات مع كونها من الاعراض السالبة قايمة  
 بذاته من غير ترتيب والترتيب فينا لقصور الالة فانه يؤدي الى سفسط ظاهرة ولا يلزم ما ذكر  
 ما رتبته المص على ما متقدم في اللفظية من الحذور وان المتخارج كلام الله والكاركون ما بين  
 الدقتين كلام يكونا ككاركون ما بين اوراق ديوان الالفاظ فيكون ككاركون في صوت  
 القرآن اذ ليس معنى كون هذا المكتوب كلام الله الا ان ذلك الكلام موجود بالوجود اللفظي  
 ولعل السامع الصادق من رفض التعصب والجدال يشهد بحقيقة هذا المقام واسمائه هو  
 نوقفية اي لا يجوز اطلاق اسم عليه ما يريد به اذن الشارع قال في المواقف ليس الكلام في اسماء  
 الاعلام الموصوفة في اللغات وانما النزاع في الاسماء الموصوفة من الصفات والافعال فليس  
 المعتزلة والكرامية الا انه اذا دل العقل على اتصافه بما جاز الاطلاق عليه سواء ورد بذلك  
 الاطلاق اذن غرضي او لم يرد وكذا الحال في الافعال وقال القاضي ابو بكر من اصحابنا كل لفظ  
 دل على معنى ثابت لله كما جاز اطلاقه عليه بلا توقيف اذا لم يكن اطلاقه موهما لما لا يليق  
 بكرامته فمن ثم لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم سبقه غفله ولا لفظ  
 الفطنة لان الفطنة فهم فرض التكم من كلامه وذلك مستحب ببقية الجمل ولا لفظ العاقل لان

العقل

العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي ما خوذ من الاعمال وانما يتصور بهذا المعنى فيمن  
 مدعوه الداعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لان الفطنة سرعة ادراك ما يدور في نفسه  
 على السمع فيكون مسبوقه بالجمل ولا لفظ الطبيب لان الطب علم ما خوذ من التجارب  
 الى غير ذلك من الاسماء التي في انواع من ابرام ما لا يسوغ في صفته كما وقد يقال لا بد مع نفي ذلك  
 الابرام من اللغات بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقيف وذهب الشيخ الاشعري ومنايعون  
 الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار للاصطلاح اصطلاح عما يورثهم باطلا لفظا في ذلك  
 فلا يجوز الاكتفاء في عدم ابرام الباطل بمبلغ ادراكنا بل لا بد من الالتئاد الى اذن الشيخ  
 انتهى وذهب الامام الغزالي الى جواز اطلاق ما علم اتصافه به على طريق التوصيف  
 دون التسمية لان اجراء الفطنة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول الالمانع  
 بخلاف التسمية فانه تصرف في المسمى والاولاية عليه لا اللاب والمالك ومن يجري مجرى  
 وهو كمن منصرف فيه هذا الكلام ويشكل بلفظ ضد وكثرى وامثالها في سائر  
 اللغات مع شيوعها من غير تكثير اللام الا ان يقال لفظ ضد معناه ضد اي الموصوف بذاته  
 وح يكون مراد فالواجب الوجود كما ذكره الامام الرازي في بعض تصانيفه ويقال بمثل ذلك  
 في اسمائه بحسب سائر اللغات ان امكن واما اطلاق واجب الوجود وصانع العالم وامثالها  
 فالظاهر بطريق الوصف لا بطريق التسمية والمعاد اي الجسمانية فانه المتبادر عند اطلاق  
 اهل الشرع اذ هو الذي يجب الاعتقاد به وتكفر من انكره صحت باجماع اهل الملل الثلاث و  
 شراة تصوم القرآن في المواضع المتعددة بحيث لا يقبل التأويل كقوله تعالى او لم ير انما  
 خلقناه من نقطة فاذا هو خصم مبين وضرب لنا مثلا ونما خلقه قال من يحيي العظام  
 وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم قال المفسرون نزلت هذه  
 الآية في ان بني خلف خاتم النبي صلى الله عليه وسلم وانا به عظيم قدرهم وبل ففنته بيده وقال محمد  
 انزى الله يحيي هذا بعد ما تم فقال صلعم ثم ويبعثكم ويد فكل النار وهذا مما يقع عرف القائل  
 بالكلية ونذكر قال الامام الانصاف انه لا يمكن الجمع بين الايمان بما جاء النبي صلعم وبين ما لا ينبغي  
 قلت والجميع بين القول بعدم العلم ما يقول به المتأخرون وبين ما لا ينبغي لان النفوس

تقرينة

في الاضرام



الناطقة علم هذا التقدير غير متناهية فيستدعي شيئا جميعا ابدانا غير متناهية وامكنة  
غير متناهية وقد ثبت تنامي الابدان بالبرهان وباعتبارهم بحسب الابدان وبعادها  
الارواح بايمارة البدن المعدوم بعينه وبعادها الارواح عند بعض المتكلمين بل انهم  
وبان يجمع اجزاءه المفترقة كما كانت اولا عند بعضهم وهم الذي يتكرونها جواز اعادة المعدوم  
موافقة للفلسفة وهم قديرون بداهة مستحالة وسرعمون اقامة الدلائل للتنبية عليها  
منها ما ذكره ابن سينا في التعليق انه اذا وجد الشيء وقتا ما ثم اعدم واستمر وجوده في وقت  
اخر وعلم ذلك او شهود علم ان الوجود واحد واما اذا اعدم فكيف الوجود ابقاء او كلف  
المعاد الذي حدث بوليكين المحدث الجديد وكيف بكم في حدوث والموضوع و  
ذلك لا يخالفه الا بالعدد فلا يتميز عن غيره فيكون ان يكون امتساك اليه دون فان  
نسبة الامرين متساوية من كل وجه الا في الهيئة التي ينظر اليها يكون ان يختلف فيها ولا يكون  
كذلك اذا اختلفا فليس ان يجعل لاصدهما او لم من ان يكون يجعل للاخر فان قيل انما هو اول  
لب دون لانه كان لب دون في نفس هذه النسبة واخذ المطرف ببيان نفسه بل يقول  
لانما كان له بل اذا صح مذهب من يقول ان الشيء يوجد فينعدم من حيث هو موجود ويبقى  
من حيث ذاته بعينه ذاتا لم ينعدم منه حيث هو ذات ثم اعيد اليه الوجود امكن ان يقال لا  
بالاعادة الا ان يبطل من وجوده اذ لم سلم ذلك ولم يجعل للمعدوم في حال العدم ذاتا ثابتة او يكون  
احدا من اثنين مستحي لان يكون له الوجود ابا ابدان في حادث الاخر لا ما ان يكون كل منهما معاد  
اولا يكون واحد منهما معادا او اذا كان الحيوان بوجبا ان يكون الموضوع لهما مع كل واحد منهما  
غير نفسه مع الاخر فان استمر وجود واحد او ذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار الموضوع الواحد  
القيام بوجوده او ذاتا شيئا واحدا وجب اعتبار الحيوانين اثنين فاذا فقد استمراره في نفسه  
ذاتا واحدة بقي الاثنينية الصفة لا غير هذا الكلام وربما يقال الا واما انه اذا اعدم في الخارج بقي  
في نفس الامر بحسب وجوده الذهني فينحفظ وحدته بحسب ذلك الوجود لو كان ثابتا في العدم  
موجب التفتي بان الوجود في الذهن بالحققة هو الهوية المكتشفة بالمشيئة الذاتية والى ما  
مع الموجود الخارجي بمعنى انما بعد التجريد عينه فليست اياه مطلقا بالفضل وايضا ان المعدوم

التنبية

فينعدم

والعلم

السابق  
موجود

موجود في الذهن كذلك المبدأ المفروض موجود فيه ايضا فليس نسبة الوجود الثاني الى المعدوم  
السابق الوجود او لم من نسبة المبدأ المفروض فتأمل فانه دقيق وبالعلم صديق ومنه  
انه لو اعيد المعدوم لتحلل العدم بين الشيء ونفسه فان المعدوم سابقا ولا صاعدا في واحد  
اورد عليه ان اللان تحلل العدم بين وجود الشيء الواحد والمستحالة اول المسئلة ولا ينبغي عليك  
ان معنى تقدم الشيء على الشيء مطلقا عبارة عن كون وجود الشيء الاول متوقفا على وجود الشيء  
الكل واعتبر ذلك بالدور فانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه بمعنى ان يكون وجود الشيء مثلا متوقفا  
على وجود نفسه فلو اعيد المعدوم لتحل تقدمه بالوجود على نفسه وكما يحكم العقل ببطلان تقدم  
الشيء على نفسه تقدم ما ذاتيا كما يلزم في الدور يحكم ببطلان تقدمه على نفسه تقدم ما زمانيا واذا  
استحال اعادة المعدوم بقدر الوجه الكلي وسواء ان يكون جمع الاجزاء المتفرقة وتاليها كما كانت  
اولا لا يقال لو ثبت استحالة استحالة اعادة المعدوم لتحل بطلان الوجه الثاني ايضا لان اجزاء  
البدن الشحيحة رتب مثلا وان لم يكن الاجزاء صوري لا يكون بدن زيد الا بشرط اجتماع خاص  
وشكل معين فاذا تفرقت اجزائه وانتهى الاجتماع والشكل المعينان لا يبعثر بدن زيد ثم اذا اعيد  
فاما ان يعاد ذلك الاجتماع والشكل بعينه او لا وعلى الاول يلزم اعادة المعدوم وعلى الكلي لا يكون  
المعاد بعينه هو البدن الاول بل مثله وح بكوننا سخا ومن ثم قيل ما من مذهب الاو للتناسخ  
فيه قدم راسخا لا نقول انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن المحسوس مؤلفا من الاجزاء الاصلية للبدن  
الاول اما اذا كان كذلك فلا يستحيل اعادة الروح اليه وليس ذلك من التناسخ وان سمى ذلك تناسخا  
كأن مجرد اصطلاح فان الذي ذكر على استحالته تعلق نفس زيد ببدن اخر لا يكون محلا من اجزاء بدنه  
واما تعلقه بالبدن المؤلف من اجزائه الاصلية بعينه مع تشكلا بشكل مثل الشكل السابق فهو الذي  
يعينه بالجنس الجسماني وكون الشكل والاجتماع بالشخص غير الشكل الاول والاجتماع السابق لا يقدم في  
القسم وهو مشرط الشخص الانسان باعبارنا فان زيد مثلا شخص واحد محفوظ وحدته الشخصية  
من اول عمره الى اخره بحسب العرف والشرع ولذلك يؤخذ شرعا وعرفا بعد التبدل بالزمن قبله فكما انهم  
ان في ذلك تناسخا لا ينبغي ان يتوهم في هذه الصورة ايضا وان كان الشكل من لثلاث الاول كما ورد  
في الحديث انه يحشر الكفرة كالمثال الذي يحشر الكفرة من الكفرة مثل انما وان اول الجنة جرد من كل

الوردة

المكبرون



والمعاد الجسماني عبارة عن عدد النفس المبدون هو ذلك البدن بحسب الشئ والعرف  
 وشبه ذلك التبدلات والمقايير التي يقع في العدة بحسب العرف والشئ لا يقع في كون المحسوس المتبدل  
 فالهم ذكر واعلم ان المعاد الجسماني مما يجب الاعتقاد به ويكفر منكروه واما المعاد الروحاني فاعني  
 النفاذ النفس بعد الفارقة وما كان باللدن والالام العقلية فلا يتعلق التكليف باعتقاده ولا يكفر  
 منكروه ولا منع شرعا وعليما من اثباته قال الامام في بعض مقاصد نيته اما القائلون بالمعاد الروحاني  
 والجسماني معا فقد ارادوا ان يجمعوا بين لكلمة والشرعة فقالوا ان العقل علم ان سعادة الارواح  
 بعرفة الله كماله ومحبته وان سعادة الاجسام في اركان المحسوسات وبلغ بين يدين الساعدين في  
 هذه الحياة غير ممكن لان الانسان مع استغراقه في تحلي انوار عالم القدس لا يمكن ان يلتصق بشئ من  
 اللذات الجسمانية ومع استغراقه في استغناء هذه اللذات لا يمكن ان يلتصق بالذات الروحانية وانما  
 تقدر بهذا الجمع كون الارواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فاذا فارقت بالموت واستودت من  
 عالم القدس والظلمة قويت وكلت فاذا اعيدت الى الابدان مرة ثانية كانت قوية فادركت  
 على ما بين الامرين للشبهة وان هذه الحالة هي الغاية القصوى من مراتب السعادة فقلت  
 سياتي هذا الكلام مشتملا على اثبات الروحانيات في انما هو من حيث يلزم من الشريعة والفلسفة فانه  
 ليس من المسائل الكلامية وهذا كما ان الرئيس ابا علي مع انكاره المعاد الجسماني في علمه ما سطر في  
 كتاب المعاد وبالغ فيه فاقام الدلائل بنوعه على نفيه قال كتاب النجاة والشفاعة ان يجب ان يعلم المعاد  
 منه ما هو مقبول من الشرع والسبيل الى اثباته الامن طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي  
 للبدن عند البعث وحياته ونشوره معلومة لا يحتاج الى ان تعلم وقد بسطت الشريعة للمنة  
 التي انا نابل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم حال السعادة والساورة الثابتان بالقياس الى النفس  
 وان كان الاول من مناقض من تصورهم الآن وسياق هذا الكلام مشتمل على اثبات المعاد الجسماني  
 ليس من حيث لكلمة بل من حيث الشريعة فان التمسك بالدليل العقلي ليس من وظائف الفلسفة  
 فلا ينبوهم ان اثباته من المسائل الحكمية بل هو اراد ان يجمع بين الفلسفة والشرعة وكذا الجارية  
 والحيثية بطوارق النصوص المتكثرة في الشريعة بالجزء والكل وكلمة في كتابه مع انه كما يعلم  
 تفاسيل اعمال العباد ان يظهر فضائل المتقين ومناقبهم وقبح العصاة ومنازلهم على اهل العلم

التكليف

التي بحسب البدن ومنه  
 ما يدرك بالاعتقاد والفكر  
 البرزخي وقد صدق النبوة  
 وهو ساورة والشفاعة

تتم

تتم المسئلة الاولى وصحة الاضرب والصرط المنصوصات شائعة في الكتاب والسنة وهو صمدود  
 على وجههم اذ من الشواهد من السيف يجوز عليه جميع الظالمين من المؤمنين والكفار وعلى  
 ذلك قوله وان منكم الا واداه واكره كثر من المعتزلة منهم القاضي عبد الجبار متمسكين  
 بانه لا يمكن العبور عليه ممكن بحسب الغاية انه مع عادي والانبيا والانتفاء يجوزون عليه  
 من غير نصب ونصب فمنهم كالبرق الحاطف ومنهم كالريح الرابية الاضرب ما اورد في الحديث  
 واليزان صحت وجوه عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال ونسب علينا البحث عن كيفية بل هو من  
 ونفوس كيفية الله كماله وقيل يوزن صواب الاعمال وقيل المحسوسات اجساما نورانية وسبقت  
 اجساما ظلمانية وعلى هذا ايندفع شبهة المعتزلة وهي ان الاعمال اعراض وقد عدت فلا يمكن  
 اعدادها وما تقدير اعدادها لا يمكن وزنها وما تقدير امكانه مقادير معلومة الله كماله فوزن بعث  
 ووجه الاندفاع ظاهرا وكلمة في الوزن مثل لكلمة في الحس انما ان ليس بحسبنا بيان وجه لكلمة فان  
 افعال الله كماله غير معلومة بالاعراض ولا بحسب علمه شئ والميزان عند بعض السلف واحد كلفناه  
 ولسان وسا فان وروى في الحديث وذكره بلفظ الجمع في قوله كماله ويضع الموازين القسط لا  
 وقيل لكل تكلف ميزان وخلق الجنة والنار في وهما مخلوقان الان لقوله كماله اعدت للثقلين  
 واتقوا النار التي اعدت للكافرين وبقصة ادم وحواء ولم يرد نص صريح في تعيين مكانهما والكثرة  
 على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش لقوله كماله عند سورة المنتهي عند ما جنة المأوى  
 وقوله صلى الله عليه وسلم سقف الجنة عرش الرحمن وان النار تحت الارضين وقال المعتزلة  
 انها ليستا مخلوقتين الا ان بل خلقان يوم البزاء لانهما لو كانتا موجودتين فاما في عالم الافلاك  
 او في عالم العناصر او في عالم الاضرب والكل بطا اما الا والان فلانه ورد في التنزيل ان عرش الجنة  
 كعرش السموات والارض وكيف توجد الجنة والنار معا فيها واما الثالث فلانه يستلزم اللام  
 بينهما والجواب منع امتناع الظاهر بينهما وعلى تقدير التسليم يمكن ان يكون القصة معلومة بخبر  
 قلت اذا كانت الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش كما هو في الحديث يكون عرش  
 كعرش السموات والارض من غير اشكال وقد يستدل المعتزلة بما مذبههم بان افعال الله  
 لا تخضع حكم ومصالح وكلمة في خلق الجنة والنار الميزة بالثوب والعقود ذلك غير واقع

علم مثل ذلك فاجاب عبيث  
 ولو امكن ففيه تعذيب  
 الانبياء والصالحين ولا اعتد  
 عليهم يوم القيمة ورد بان العبد







فصل القضاء فمحقق عنهم احوال يوم القيمة والمؤمنين للعفو ورفع الدرجات فشفاعة  
 عامة كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ولا يريد مطلوبه لقوله تعالى وسوف  
 يعطيك ربك فترضى ولا ورد في الحديث ان الله يقول له اشفع مشفع وشكر تعلق وهو  
 عليه السلام لا يرضى الا باخراج من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان من النار من اموال الشفاعة  
 الكبرى التي تخص بعض العلماء المتفان في الجودية وعذاب القبر للذين في القلوب الكفا فصرح لقوله  
 النار عرضون عليه غدوا وعشا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون لشدة الغدا وقوله  
 عليه السلام كما رينا امتنا اشتين واصيتنا اشتين والمراد بالاماتتين والاصابتين الامانة الاولى  
 في الاصاب في القبر في الامانة فيه ايضا بعد سوء المتكبر وكثير في الاصابا والذين وقوله عليه السلام ان احكم  
 اذا مات عرض عليه مقعده بالعادة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن الجنة وان كان من اهل  
 النار فمن النار فيقال هذا مقعدك حين حتى يبعثك الله يوم القيمة وقوله عليه السلام المستبرأ  
 من البول فان عامة عذاب القبر منه وقوله عليه السلام القبر ما روضة من رياض الجنة او حفرة  
 من حفرة النيران ونقل العلامة النفاذ عن السيد ابن الشجاع ان الصبيان يسئلون وكذا  
 الانبياء عليهم السلام وقيل ان الانبياء لا يسئلون لان السؤال عما ورد في الحديث عن ربه وعن  
 دينه وعن نبيه ولا يعمل السؤال عما ورد في الحديث عن النبي من نفس النبي وانت ضيرانه لا يدل  
 عما عدم السؤال مطلقا بل عما عدم السؤال عن نبيه فقط وذكر ايضا في النبي الذي لا يكون علمه نبى  
 واختلف الناس في عذاب القبر فانكروا وقوعه بالكلية واثبتوا ضرون ثم اختلفوا في ذلك فمنهم من اثبت  
 التعذيب وانما لا ياء وهو خلاف العقل وبعضهم ثم اثبت التعذيب العقل بل قال يجمع الالام  
 فيجده فاذا اشتراحت بما دفعه وهذا انكار لعذاب القبر بالحقيقة ومنهم من قال باصابه  
 لكن من اعادة الروح ومنهم من قال بالاصبا واعادة الروح معا ولا يحد ان يرى اشرا لغيره في  
 حتى ان المالك في بعض الجوابات يسلو ويضرب ولا ينبغي ان ينكر لان من اضفى النار في الشجر  
 الا حفره فادرك على اضاء القدر والتعظيم قال الامام الفخر في الاصابا واعلم ان كل ثلث مقامات  
 في التصديق بافعال هذا اصداء وهو الاظهر والاصح والاسلم ان تصديق بالحجة مثلا موجودة لتدفع  
 الحجة ولكن لا انت هذا من الذين لا تصديق لحدس سادة كل الامور الكلدية وكل ما يتعلق بالافرة

فهم من عالم الكليات اما ترى ان الصحابة كيف كانوا يؤمنون بنزول جبرائيل عليه السلام و  
 ما كان ذلك شهادته وانه يؤمنون بان الله عليه السلام يشاهده فان كنت لا تؤمن بهذا فتصحيح  
 الايمان بالملائكة والوحى اهم عليك وان انت وجوزت ان يشاهد النبي صلى الله عليه وسلم  
 ما لا يشاهده الامة فكيف لا يجوز هذا في الميت المتفان الكان تذكر من النائم فانه يرى  
 في نومه حية تلذغه وهو يتألم بذلك حتى يراه في نومه يصيح ويعرف جبينه وقد ينزع عن مكانه  
 ذلك يدركه من تقه وتياذى بيك تياذى التفطان وهو يشاهده وانت ترى ظاهرة سكتا  
 ولا يرى حواله حية ولحية موجودة في حقه والغدا باصلا ولكنه في حقه غير شاهد وان  
 كان العذاب في الدخ فلا فرق بين حية يتخيل او يشاهد القام الثالث ان يعلم ان الحية بنفسها  
 لا تؤلم بل الذي يتألم من هو السم ثم السم ليس هو الا بالجلد عند اكبر في الاثر الذي يحصل فكل من السم  
 فلو حصل مثل ذلك الاثر من غير سم كان ذلك العذاب قد توفرو وقد كان لا يمكن تعريف ذلك النوع  
 من العذاب الا بان يضاف الى السبب الذي يقضى اليه في العادة والصفة الملكتات تتقلب في  
 وموالمات في النفس عند الموت فيكون الامم كالام لدفع الحيات من غير وجود الحيات فان قلت  
 ما الصي في هذه المقامات الثلث فاعلم ان من الناس من لم يثبت الا الاول واكثر ما بعده ومنهم من  
 اثبت الاول واثبت الك ومنهم من لم يثبت الا الثالث وانما الحق الذي اختلف لنا بطريق الاستنباط  
 ان كل ذلك في غير المكان وان من يكبر بعض ذلك جهلا وقصور بل هذه الطرق الثلاث في التعذيب يمكن  
 والتصديق بها واجب ورب عبد ما قبل سوع واحد من هذه الانواع ورب عبد حتى عليه  
 الانواع الثلاثة هذا هو الحق فصدق به رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام اذا قبر الميت اناه مكان  
 اسود ان ازرقان يقال لاصحابه متكروا الاثر عليه فيقول ان ما كنت تقول في هذا الرجل فان كان  
 مؤمنا فيقول هو عبد الله ورسوله ثم ينادى ان لا اله الا الله والشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقول  
 قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفتح قبره سبعين ذراعا في سبعين دراعا ثم ينزله فيه ثم يقال له  
 فيقول ارجع الى اهل فاضلهم فيقول ان كنتم العروس الذي لا يوقف الا اصلا حله اليه  
 حتى يبعثه الله من مصيبيكم وان كان منافقا فيقول سمعت الناس يقولون فقالت مثلهم لا  
 ادري فيقولون قد كنا نعلم انك تقول ذلك فقال لا ارضى التامى عليه فقلنا نعم عليه فيختلف اضلاعه

فهم لغيره حوصلة ومجمل  
 بان عذره الله وعجيب  
 تدبيره فيمنع من افعال الله  
 ما لم ياتس به ولم بالغه وذلك



فلا يترك فيه معذبا حتى يبعثه الله من مخرج فذلك واكثر لبيان وابنه والبلجي تسمية الملكين منكرا وكبرا  
وقالوا انما الكفر ما جدد عن الكافر عند بلجي اذ سئل والتكليف انما هو تفرع الملكين له وهو خلاف  
الحديث والا حاد يثبت الصحيح الدالة على عذاب القبر ونعيم سوال الملكين اكثر من ان يحصى  
بحيث يبلغ القدر المشترك منها حد التواتر وان كان كل واحد منها ضربا لاحاد وانفع عليه السلع  
الصالح قبل ظهوره الخافين واكثره مطلقا من رين عمر وبنو الرسي والكثرة متافرة المقتضاة وبعض  
الروافض متمسكين بان الميت جاد فلا يعذب ولا يبعث حجة عليهم ومن تأمل عجائب الملك والملكوت  
وغير اربب منهم يستكشف عن قبول امثال هذا فان للتفتيشات وهي في كل نشأة شاهد  
صور لا تقتضيه تلك النشأة فكما اننا شاهد في المنام صور الانا هذا في اليقظة كذلك شاهد في  
حال الانحلال عن البدن امورا لا يكون شاهد في الحيوة والذكر يشير قوله من قال الناس بنام  
فاذا ماتوا انتهموا وبعثه الرسل جمع رسول وهو من ارسله الله الى خلق ليدعواهم اليه بالاوامر  
والتواهي الشرعية بالمعجزة مجمع معجزة وهو امر يظهر خلاف العادة على يد من يدعي النبوة عند تحده  
الملكين على وجه يدل على صدقه ولا يمكنهم معارضته ولا سبعة شروط الاول ان يكون فعلا الله  
او ما يقدم مقامه من التروك ان يكون خارا للعادة الثالث ان يتعذر معارضته الرابع ان يكون  
مقرونا بالتحدي ولا يشترط التصريح بالدعوى بل يكفي قرين الاصول لما من ان يكون موافقا للدعوى  
فلو قال معجزة كذا ففعل خارا فاضل يدل على صدقه السادس ان لا يكون ما ادعاه واظهره مكذبا فلو  
انطق الضب فقال انه كاذب لم يعلم صدقه بل اذا دأب اعتقاد كذبه بخلاف ما لو قال معجزة ان الحصى  
فاحياه فيكذبه فان الصحيح انه لا يخرج عن المعجزة لان الاحياء معجزة وهو غير مكذب وانما المكذب هو كل  
الشخص بكلامه وهو بعد الاحياء مخنفا في تصديقه وتكذيبه فلا يتعد كذبه السبع ان لا يكون المعجزة  
متقدمة على الدعوى بل مقارنته او متاخرة بزمان يسير معتاد من الموارث المتقدمة على الدعوى  
النبوة كرامات من لدن الربينا عليه السلام صفا اما نبوة ادم فبالايات الدالة على انه امر ونهى  
مع القطع بان لا يكون في زمانه من اخر فهو بالحق لا غير كذا السنة والاجماع فانكار نبوته عما نقل عن  
بعض البراهمة كقولهم ان السمنية واكثر البراهمة يتكفرون النبوة مطلقا وبعض البراهمة قالوا  
بنبوة ادم فقط والاعتناء بنبوة شيت وادريس فقط وبعض اليهود بانكار نبوة غير موسى

عما ما يعلم

عما ما يعلم من تضاعف كل شئ بعض من شئ هدهناه منهم وجمهور اليهود والمجوس والنصارى  
يتكفرون نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبعض النصارى وبعض اليهود يتكفرون رسالة الله الى غير  
القرب وهو خلاف النص حيث قال الله تعالى يا ايها الناس انزلوا اليه رسول الله كما انزل اليكم جميعا وما ابركنا  
الا كفاة للناس وما قلنا ان الاصلح الى النبي صلى الله عليه وسلم كان مختصا بالعرب لغشوا لشركهم  
دون اهل الكتاب فلو كانهم لا ضلال دينهم بالنسخ والتحريف كانوا في ضلال مبين ومحمد صلى الله عليه وسلم  
خاتم الانبياء اما نبوته فلما ادعى النبوة واظهر الموارث وكلامها بلغ حد التواتر عما ان القرآن الكريم  
الذي اوحى اليه موجود محفوظ وقد دعا الخلق من اعداء عديدة الى المعارضة بانيان اقصور  
من مثله فلم يقدروا عليه وعدوا المصارعة بالحجوف الى المضاربة والمعارضة بالسوق ولم يأت  
من زعمه صلى الله عليه وسلم الا هذا الزمان احد بمثله ولا ما يدعيه فصولا كان اعجزه كالمحبوب البدع  
والتأليف العجيب الخالف لما يعده فصحاء العرب في كلامهم في المطالع والمقاطع كاذم اليه بعض  
المكلمين او لكونه في الدرجة العليا من الفصاحة والبلغاء بحيث لا يقدر البشر على مثله كاذم اليه  
المعجزة او الجمع الامر من كما قاله القاضي اولصرف الله اياهم عن المعارضة مع القدرة كما ذهب اليه  
النظام وان كان من سخر في الكلام او صرفهم بان سلبهم العلم التي يحتاجون اليها في المعارضة ثبت  
نبوة عليه السلام عما ان المعجزة المفارقة للقران وان لم ينوار كل منة فالقدر المشترك بينهما متواتر  
كجسم علة وسماوه حاتم وهو كاف في اثبات المطوسية المظهر واحواله قبل النبوة وبعد  
وفقه العظيم وبيانه المعارف الالهية والدقائق الحكمية التي يعجز عنها افاضل العلماء مع انشاء  
بين قوم غلبت فيهم الجاهلية ولم عارض لفظ العلم والتأديب وغير ذلك من شئ الله الكسرة التي  
يشهر الابواب اقوى دليل على نبوته صلى الله عليه وسلم واما كونه خاتم الانبياء والاني بعده فلفظه كونه  
رسول الله وخاتم النبيين وقوله عليه السلام يعارض الله عنه انت مني بمنزلة تارون من موسى لانه  
لاني بعدي قال اهل البصائر لما كان فائدة الشرع دعوة للخلق الى الطاعة وارشادهم الى مصالح  
المعاش والمعاد واعلامهم الامور التي يعجز عن عقولهم وتفسير لفظ القاطعة وازاحة الشبهة الباطنة  
وقد كملت هذه الشريعة القراء جميع هذه الامور على الوجه اللائق بالكمال بحيث لا يتصور عليه  
كما ينصحه عنه قوله اليوم اكملت لكم دينكم واتممت تكميل نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً فلم يبق بعده

بطلت



حاجة للخلق المبحث بنى بعده فلذلك ختم به النبوة واما نزول عيسى عليه السلام ومتابعته  
 لشريعة فهو مما يوكد كونه خاتم النبيين والانبياء مقصودون من الكفر قبل العوي وبعده  
 ومن الكبار بعد او العصمة عندنا ان لا يخلق الله فهم ديننا وعند الفلانة ملكة يمنع المجمع  
 اهل الملل والشرائع كلها عما وجوب عصمتهم عن تعد الكذب فيما حمل المعجزة على صدقهم فكية عوى  
 الرسالة وما يبلغونه من الله كما وجوب صدوره فيما ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف  
 فتنه الاكثرون وجوز القاضى ابو بكر واما سائر الذنوب فان كان كبيرة فهم مقصودون عن تعد  
 واما عن صدوره فهو على سبيل الخطا في التاويل فقال المصنف في المواقف انه يجوز له الاكثرون  
 وقال العلامة الشيخ المختار خلافة وعن الصفاير المشفرة بالحق كسرة لقمه عداوسها  
 خلافا لما لاحظ وبعض المعتزلة فانهم يجوزون سهره وابتطان بنهوا عليه وعن الصفاير الغير المشفرة  
 ايضاً عدا كسرة العلامة النفاذ انه في شرح المقاصد كذا قال في شرح العقائد واما الصفاير  
 فيجوز عند اهل البيت خلاف الجباية واتباعه ويجوز سهره بالاتفاق الاما يدل على كسرة  
 لقمه والتطيف بحجة لكن المحققين اشتراط ان يتبها عليه هذا كسرة العوي واما قبله فلا يدل  
 على امتناع صدور الكسرة ومنه الشيعة صدور الصفاير والكسرة قبل العوي وبعده لكنهم يجوزون اظهار الكفر  
 تقية واختاروا ان نقلوا عن الانبياء مما روي عنهم فكان منقولاً بطريق التواتر فصرف عن نقله  
 ان امكن والا فمجرد عما ذكره الاول او كونه قبل البعثة قلت بهذا الكلام ولا يخفى ما بين اوله واخره من  
 شوب السناق واصبر في المواقف وشرحه انهم مقصودون في زمان نبوتهم عن الكبار مطلقاً  
 ان سهره او عدا عن الصفاير عدا هذا او المحققون من المحدثين والسلف الصالح على عصمتهم  
 من الصفاير عدا او الكبار مطلقاً بعد البعثة وما روي عن صدور المعصية عنهم محمول على سهره الاول  
 فان حسناً الا برأي القدرين وهم افضل من الملائكة العلوية عند اكثر المتأخرين ومن الملائكة  
 السفلية بالاتفاق وعامة النبيين المؤمنين ايضاً افضل من عامة الملائكة وعند المعتزلة واية عليه  
 السلام انما هي ان يكون من الملائكة افضل والمراد بالافضل اكثر شرفاً وذلك لان عبارة الملائكة فطرته ولا  
 منزلة لهم غير خلاف عبارة النبيين لهم من احوال فيكون عبارة عنهم اشرف وقد قال النبي صلى الله عليه  
 افضل العباد اسمي مني اي شرفي قلت وعلم هذا يدفع ما يتوهم من ان الساه الادب مع الملك

سفر

كفر وقع احاد المؤمنين ليس يكفر فيكون الملك افضل لان ذلك انما يدل على ان الملك اشرف سبب  
 كثرة منابته مع البداء في التزاوية وقلة الوسايل لا عاينة افضل بمعنى كونه اكثر شرفاً با عند الله  
 واهل بيته الرضوان وهم الذين قال الله سبحانه فيهم لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعون تحت  
 الشجرة واهل عترة بدرهم الدين جابر يقع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرب قلبه وكانوا  
 ثلثمائة وثلاثة عشر شخصاً والكفار تسعة وخمسين وقد رافقت الاحاديث الصحيحة في شأنهم  
 انهم من اهل الجنة وقد عدتهم الامام الحارثي في جامعه الصحيح وقد سمعنا من مشايخ الحديث ان الوعا  
 عند كسرتهم في الحارثي مستجاب وقد جرب ذلك وكذا فاطمة بوضيعة الحسن والحسين وعائشة  
 بل سائر زواج الرسول صلعم وكرامات الاولياء صف وهي امور حارقة للعادة يظهر على يد المؤمن  
 المتقي العارف بالله سبحانه وصفاته المتوجه بكلمة قلبه الجانب قدسه فيمضون بدعوى النبوة  
 وبذلك تمتاز عن المعجزة وبالصفاير المذكورة للمؤمنين عن الاستدراج كما يقع لبعض الفاسق والظلمة  
 على الكفرة احياناً استدراجهم وزاد في عيهم حتى ياتيهم امر الله وهم غافلون كما قال الله تعالى  
 ما ذكرناه فتحن عليهم ابو بكر كل شيء حتى اذ افروا بما اوتوا اذ ناهم بقتلهم فلما هم مبسكون  
 فقطع ذابر القوم الذين ظلموا اولمهم الله رب العالمين وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايت  
 الله يعطي العبد ما يحب ويومئهم على معصية فانا ذلك استدراج ثم تلاها ما نرواه الالية و  
 من المعونة وهي ما يظهر من عوام المسلمين عند اضطرارهم بخلص الام والحق والبلايا والامداد  
 ابو اسحق منا والمعتزلة يتكبرون كرامات الاولياء اذح رتبته بالمعجزة ورد بانها تمتاز عن  
 بعدم مقارنة التحدي وانه يكون معجزة النبي وكرامة الولي الذي ظهر علمه والديله على ما  
 قصة من وآصفين برضا وما تواتر عن غيرهما من اولياء امة نبينا عليه السلام بحيث لا يستطيع  
 العاقل انكاره وقما يكون لما شهد بعضه او تواتر لديه بحيث يمنع عنده تواطؤ الخبيرين على الكذب  
 كسره الله بامان يشاء ويختص برحمته من يريد فيه شعار بوجه تسمية بالكرامة ولو قال يكسر الله بامان  
 يريد ويختص برحمته من يشاء فكان اوفى لنظم القرآن واعلم ان مسألة الامامة ليست من الاصول  
 التي يجب على كل مكلف معرفتها عند اهل السنة والجماعة لكن لما جعلها الشيعة من الاصول ورواها  
 في الامور الخفية لمذهبهم بالمرور صيرت عادة المتكلمين بايرادها في ذيل النبوات حفظ العقائد

كسرة

مطلب استجابة الدعاء



عامة المسلمين عن الخطاء والظلم وصون المومنين عن الوقوع في الزلل كما قال الله والامام معا بعد  
 النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق لقيه النبي صلى الله عليه وسلم في مكة وذكر له عبد الله بن ابي جعفر  
 ثبت امامته بالاجماع وان توقف فيه بعضهم او لا فان الصحابة قد اجتمعوا يوم وفاة رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في سقفة بني ساعدة فقال الانصار للرابعين منا امير ومنكم امير فقال لهم ابو بكر من الانصار  
 ومنكم الوزراء واجتمع عليهم بقوله صلى الله عليه وسلم الاية من قرئش فاستقر رأي الصحابة بعد الشورى  
 والمراصة على خلافة ابي بكر واجمعوا على ذلك وبايعوه وبايعه بعد ذلك علي رضي الله عنه علي بن ابي طالب  
 الاشهاد بعد توقف منه ولقب بخليفة رسول الله فصار اماما من جملة علي بن ابي طالب ومنه ومن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب فالبكرية فانهم ينزعوا النص على ابي بكر وللشيعة فانهم يزعمون  
 النص على علي اما نصا جليا واما نصا خفيا والحق عند الله في شئ ما ثم عمر الفاروق الفاروق بين علي  
 والباطل براءة الصائب ثبت امامته بنص الامام والاجماع فان ابا بكر بعد ما انقضت على خلافة  
 سنتان واربعه اشهر اوسنة اشهر مرض فلما يس من صيواته دعى عثمان وامر عليه كتاب العهد  
 لعمر رضي الله عنه فقال كتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر بن ابي جعفر في اخر عهده  
 بالدنيا خارجا عنها واول عهده بالافرة داخلها في حين يوم من الكفا ويثوب الفاجر ان يخلت  
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه فان عدل فذاك ظني به وراي فيه وان جار فكل امرأ ما كتب من الاثم و  
 الخياردت والله اعلم وسعلم الذين ظلموا اي متقلب متقلبون فلما كتب ضم الصحيفة وانزلها  
 الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوه حتى مرت بعلي رضي الله عنه فقال يا بني انا  
 فيما والى كان عمر فوقع الاتفاق على خلافة قتادة عن سنيين بامر الخلافة والامامة واقاموا على نهج  
 العدل والانتقام واستشهدوا في ذي الحجة سنة ثلث وعشرين من الهجرة على يد ابي بكر بن الخطاب  
 الفيرة بن شعبة وعين استشهاده قال ما اجد احد الا هذا الامر من الذين توفي عنهم  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض قس عثمان وعلي بن ابي طالب وعبد الرحمن بن  
 عوف وسعد بن ابي وقاص وجعل الامر شورى بينهم فاجتمعوا بعد دفن عمر وفوض الامر جميعا  
 الى عبد الرحمن بن عوف ورصنوا حكمه فاختار عثمان وبايعه محضر من الصحابة فبايعوه واتفادوا  
 له وصلوا معه ليلة ولا عيار فصار ذلك اجماعا ثم عثمان ذو النورين سمي به لان النبي صلى الله عليه وسلم

ولا اعلم 2

زوجه رقية بنته فماتت زوجه ابي كثر بن عثمان فماتت قال لو كان عندى ثالثة لله  
 لزوجه كذا ثم علي المرتضى ارتضاه الله ورسوله في امر الدين والدنيا ومناقبه اكثر من ان يحصى او فر  
 من ان تستص لا تستص مد عثمان رضي الله عنه اجتمع كبار المهاجرين والانصار ربيعة ثلثة ايام  
 اوصته من موت عثمان رضي الله عنه علي رضي الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة فقيل بعد  
 مد الفقه طولية وامتناع كثير فبايعوه فصارت خلافة اجماعا من اهل الحل والعقد فتابع باهر  
 الخلافة ست سنين وثلثه مد علي بن ابي طالب من ثلثين من وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعوا  
 عليا ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدى ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوا وقيل ان ثلثين انما  
 يتم بخلافة امير المؤمنين حسن بن علي رضي الله عنه فاستمر شهر بعد وفات امير المؤمنين  
 علي رضي الله عنه والمراد بالخلافة الخلافة الكاملة وهي الخلافة الحقيقية فلا ينافي ذلك شيئا  
 من اهل الحل والعقد بعض من بعدهم خليفة ولا ما ذكره الفقهاء من انه يجوز اطلاق خليفة  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على السلطان والافضلية بهذا الترتيب اي ترتيب الخلافة عند  
 الجمهور ونقل عن ما كل التوقف بين عثمان وعلي وقال الامام الحسن القالب على الظن ان ابا بكر  
 افضل ثم عمر ثم عمار بن الطنون في عثمان وعلي وعمر بن ابي بكر ثم عمار ثم عثمان وعلي  
 افضل ثم عمر ثم عمار بن الطنون في عثمان وعلي وعمر بن ابي بكر ثم عثمان وعلي عثمان وعلي  
 معنى الافضلية اي المعنى المراد به هنا انه ثوب با عند الله بما كسب من خير لانه اعلم واشرف  
 نسا وما تشبه ذلك فان حقيقة افضل موضوع للزيادة في معنى المصدر بوجه ما اعلم من ان يكون  
 من جميع الوجوه او جميع الصفات من حيث المجموع والذي وقع فيه لانا ف ههنا هو الرجحان بهذا  
 الوجه اعني من حيث القواب لا الرجحان من الوجوه الاضربا بنا في ذكر رجحان الفقيه امام  
 الفضائل الاضربا في مجموع الفضائل من حيث المجموع ومع تفصيله في الحديث الجدي لانا على الشر  
 الجدي للجدي والكفر عدم الايمان والابان في اللغة التصديق لقوله وما انت بمؤمن لنا وكان  
 صادق فليد اي يصدق وفي الشرع هو التصديق بما علم به النبي صلى الله عليه وسلم فمقتضى به تفصيلا  
 فيما علم تفصيلا واجبا لا فيما علم ابا لا من مذهب الشيخ انه ليس الاشعرى واتباعه والتلفظ  
 بكلمتي الشهادتين مع القدرة على شرط من افاد به فهو في الخلافة في النار ولا ينفع المعرفة القلبية  
 من غير اركان وقبول فان من الكفار من لم يقر بالحق بقبول اركان اركانه عناد او استكبارا



كما قال الله سبحانه وتعالى وحده وابتدأ واستغنى عن نفسه فلم يزلوا والذليل على خروج التلطف بكل الشرائع  
 عن الايمان قوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله وما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله وقليه مطعون  
 بالايمان وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم ثبت قلبي على دينك حيث شئت فيما وفي نظائره الغير المحصورة  
 الايمان الى القلب فدل ذلك على انه فعل القلب وهو التصديق والعمل خارج عنه بلجسده مفرق بالايان  
 معطوفا عليه في عدة مواضع من الكتاب كقوله الذي امنوا وعلو الضاحات فان لم يكن  
 لا يعطف على كونه فلا يقال جاء الحق وافرادهم ولا عندى العشر واحدا وتفصيل المقام ان ههنا  
 اربعة احتمالات الاول ان يجعل الاعمال جزءا من الايمان ذاته في قوامه حقيقة حتى يلزم من عدم  
 عدمه وهو مذهب المعتزلة والى ان يكون اجزا حقة للايمان فلا يلزم من عدمه عدمه كما  
 في العرف والشعر واليد والرجل جزءا من زيد مثلا ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد  
 بانعدام احد هذه الامور كالغصان والاوراق للشيء بعد جزءه من لا يقال بانعدام احد  
 هو مذهب السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قوله لا اله الا الله و  
 ادناها ما طاعة الاذى عن الطريق فكان لفظ الايمان عندهم موضع للقدرة المشتركة بين التصديق وبين  
 وبين الاعمال فيكون اطلاقه على التصديق فقط وعلى جملة التصديق والاعمال حقيقة كما ان المعتزلة تجزئ  
 المعينة بحسب العرف والقدرة المشتركة بين سائر اقسام الشجر والاوراق فلا يطلق الايمان  
 عليه ما يفي السابق وقس عليه الا ان المعين كزيد والتصديق بمنزلة اصل الشجرة والاعمال بمنزلة فروعها  
 واغصانها فادام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدم شجره كما تقدم تمثيلا بالشجرة الثالثة ان  
 يجعل الاعمال اثارا خارجية عن الايمان مسببة له ويطلق عليه لفظ الايمان مجازا ولا مخالفة بينهما وبين  
 الاضمار كما لا يكون الاطلاق لفظا حقيقيا او مجازا وهو بحيث لفظي الروح ان يكون الاعمال خارجة  
 عنه بالكلية ومن القائلين بهذا الاضمار ان يقول لا يفرق الايمان معصية كما لا يفرق مع الكفر طاعة  
 وهو مذهب بعض الجوارح واعلم ان الاسلام هو الانقياد الظاهر وهو التلطف بالشهادتين والافعال  
 بما ترتب عليها والاسلام الظاهر لا يكون الا مع الايمان والايان بالشهادتين والصلوة والزكاة  
 والصوم والجمعة وقد بينا ان الظاهر عن الايمان كما قال الله تعالى ان الله اعلم الغيوب وانتم انتم  
 قولوا اسلمنا ووجدنا ان يكون الشخص لما ظهر الشرع ولا يكون مؤمنا في الحقيقة واما الاسلام كما هو المتيقن

بين التصديق وبين الاعمال

المقبول

المقبول عند الله فلا يكون يتفكر عن الايمان للحقيقة بخلاف العكس في المصدق بقلبه  
 التارك للاعمال واعلم انه لو التصديق المعنى في الايمان بما هو صدق العلم فلا بد من اعتبار قيد اخر  
 يخرج الكفار العبادى كما مر اليه اشارة وقد عبر عنه بعض المتأخرين بالسليم والانقياد وجعلنا  
 في الايمان والاقرار ان يفرق التصديق بالسليم الباطن والانقياد القلبي ويقر من ماقيل التصديق  
 ان تنسب ختيار الصدق الواحد وهو محمول على ذلك وان يصح بالخبرة بوجه ولا يكفر احد من  
 اهل القبلة وهم الذين اعتقدوا بقلوبهم دين الاسلام اعتقادا جازما خاليا من الشك ونطقوا  
 بالشهادتين فان من اقتصر على احد هما كما يكون من اهل القبلة الا اذا عجز عن النطق لعلل فربما  
 او لعدم التمكن منه بوجه من الوجوه الا بما فيه اى ما يعلم منه في الصانع القادر المختار كونه بقدر  
 لان الاضمار الذي يشبه التكليف ليس اختيارا عندنا فالمراد به الاضمار بالمعنى الذي يشبه التكليف  
 اعني صفة الفعل والشركة فلا يغني القادر عنه فان القادر قد يضطر الى الفعل فيفعله بقدرته وليس  
 مختارا بهذا المعنى العلم فعلا كان او قولا او بما فيه شركة او ما في وجوب الوجود او في الحقيقة كما  
 لقائلين بالنور والفكر الذين يحلون النور في كل شيء والظلمة فاعلم الشرا وما المعتزلة فاختار  
 انهم لا يكفرون وقد سلك الامام ابو القاسم الانصارى وهو من افاضل تلامذة امام الحرمين  
 عن تفسيره فقال لا يجوز لانهم منزهون عما يشبه الظلم والقيح وما لا يليق بالحكم وسلك عن اهل الظاهر  
 فقال لا يجوز فكيف يحرم لانهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدره وتأثيرا في ايجاد فاعلم متفقون على انه  
 منزه عن سائر النقص والنزول واما في المعبودية كعبدة الاصنام والكواكب والنار والتمثال  
 النبوة او الكرام ما علم محيى صلى الله عليه وسلم به ضرورة او الكرام ما علم محيى قطعا كما لا ريب في  
 للاسلام وهي شراة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وابتاء الزكاة وصوم  
 رمضان وحج البيت المشاهد الاول الذين يتكبرون النبوة مطلقا كالبرهمة وبعض الملاحدة  
 ومثال الكفار المنكروين للمعاد الجسماني كما سبوا ومثال الثالث المنكروين للحمة والبرهان للشرع  
 وكل ما التحم للرجال بالقصة وبخلاف الحمة ولا بد من التقييد بكون تحمته محيى عليه  
 وان يكون صفة من ضرورية الدين وحيد يدخل فيما تقدم وبدون القيد الاول لا يثبت  
 التكليف اصلا وبدون القيد الكان كان الاجماع مستندا الى الظن لا يثبت ايضا كذا كان

المحتمل

نحوه



مسند الدليل قطعي ولا يمكن اشتراك في كون من ضروريا الدين قلت ومع هذه القبيح  
يدخل فيما تقدم وقد ذكر الامام حجة السلام في كتابه المنع من تعليق الجدل انه قد ثبت خلاف  
في كون الاجماع حجة ولا يكفر منكره <sup>فمنكره</sup> عليه اذ لم يكن من ضروريا الدين لا يكفر قلت لا يبعد  
ان يقال اذ اعلم انه محقق عليه ومع ذلك الكفر بغيره لا يدل على العناد ونصب الخلاف <sup>الفتنة</sup> وابقاع  
بين اهل السلام واما اذ لم يعلم ذلك فيعذر والله اعلم واما غير ذلك كالتعالين خلق القرآن  
والفاو صين في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مما صحت بغيرهم فهم فيه يكفرون وكذا قذف  
عائشة رضي الله عنها وامسبب الصحابة بغير ما ذكر ليس تكفرا عما لا يصح في مذهب الشافعي  
رضي الله عنه فالقائل به مبتدع وليس بكافر ومنه الخ اي القول بان الله يكفر جسمه لا يكفر اياه  
المقصود بالجسم المشبه للوازم من غير تنكير التكلفه فهم يكفرون كما صح به الرافعي في الغرب  
وذكر العلامة الشريفة في اول شرحه المواقف فان قلت عند من تكفروا بكلمات ليس فيما شئ  
من الامور التي عدنا المصوبات الكفر كما ذكرنا في باب الردة انه لو قال احد ارس الله بك في  
الدنيا يكتفي شفا كالكفر مع ان الاسدي ذكر ان اصحابنا علم ان روية الله بك في الدنيا جائزة عقلا واسما  
فاثبت بعضهم ونفاها اخر وهل يجوز ان يري في المناع قبل لا وقبل ثم لم يخالف انه لا مانع من هذه الروايات  
وان لم يكن روية حقيقة قلت حكمهم بالردة في الكلام تبني علم انه ينهم من اصد الامور المذكورة والظان  
الكفر في المسئلة المذكورة بناء على دعوى كماله شفا فانه منصب النبوة بل اعيا مرانها وفيه مخالفة  
لما هو من ضروريا الدين وهو انه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين عليه افضل صلوات المصلين وقس عليه  
باو الكلام وتامل فيما يظهر من اشعارنا باصد الامور التي فضلها المصاحمة لله والتوبة وهي في اللغة الرجوع و  
اذ استند الى الله بك فالمراد بالرجوع بالنعمة والالطف على العبد واذا وصف به العبد كان المراد به  
الرجوع عن المعصية من حيث هي قال الله بك ثم تاب عليهم لينوبوا اي رجع عليهم بالتفصيل و  
الانما يرجعوا الى الطاعة والانقياد وهي في النسخ الندم على المعصية من حيث هي معصية والافلاح  
عن الخطا مع العزم على ان لا يعود اليه اذ قدر عليه وقيد المعصية بخروج الندم على المباحات والوجبات  
والندم بآو قيد الحيشية بخروج الندامة على الشرب الخ مثلا لا يكون معصية بل لا حشر از عن الخطا  
المضا الدينوية كالصداع وخفة العقل والاختلال بالمال والعرض وقيد الافلاح في الحال بخروج الندم

والعزم مع الاشتغال في الحال وقيد العزم بخروج الافلاح مع الندم على ما مضى من غير عزم على عدم  
العود اذ اقدر عليه بشرط بعضهم في سقوط التمسك بالنظام وقد يقال الافلاح في الحال لا يكون بدون  
لان دواعي الغضب غصب وقيل هو واجب ببراسه ولا مدخل له في اصل التوبة بشرط المعصية ان  
لا يعاد بذلك الذنب وان يستديم الندم وعندنا انها ليسا بشراطين في حصول التوبة واجبة لقوله  
وتوبوا الى الله جميعا اي المومنون وقوله بك يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وهي مقبولة  
عند الله لطفا ورحمة واما ما من الله بك لا وجوب بالمار واقتراف الذنب بعد التوبة لا يبطل التوبة  
اسابقة لانها عبادة مستقلة منقضية وفي صحة التوبة عن بعض المعاصي دون بعض خلاف مبني  
على ان الندم يكون مطلقا للذنوب <sup>الذنب</sup> فيجب ان يتم الذنوب او يكون ذنبا خاصا فلا يجب فيه اولا وهي ان  
ولا يصح التوبة الموقفة مثل ان يترك الذنب سنة لما في تعريف التوبة من وجوب العزم على ان لا يعود  
اليه والامر بالمعروف يتبع لما يؤمر به فان كان ما يؤمر به واجبا فواجب الامر به وان كان ما يؤمر به مندوبا  
فمندوب الامر به والمكسر ان كان مراما وجب النهي عنه وان كان مكرا كان النهي عنه مندوبا ولا  
يشترط في الامر بالمعروف والنهي عن المكسر كونه مازونا من جهة الامام والوالي لان احاد الصحابة  
والتابعين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المكسر من غير اذن وكان ذلك شايعا بينهم ولم ينقل  
الكثير عما ذكر من اصد فكان ذلك اجما عا وشراطين في وجوبه وندبه ان لا يعود الى الفتنة فان علم  
انه يودي اليها لم يجب ولم يندب بل ربما كان مراما بل يلزمه ان لا يحضر المكسر ويعتزل في بيته مثلا  
براه ولا يخفى الا لضرورة ولا يلزمه مفارقة تلك البلدة الا اذا كان عرسه للفداء وان ينظر  
قبوله فام ينظر قبوله لم يجب وانظر عدم القبول او شك في القبول وعدمه هذا ظاهرا لغيره  
كما لا يخفى وفي الاخير تامل وادام يجب عدم ظن القبول ولم يخف الفتنة فيستحب الاظهار اشعار السلام  
ولا يجوز التحج بغيره <sup>بغيره</sup> ولا تجسوا ولقوله عليه السلام من شبع عورة اضية تشبه الله عورته ومن شبع  
الله عورته قضى عمار ريس الاشرار الاولين والآخرين وايضا علم من سيرة المطهرة انه كان يكره اظهار  
المكبرات الصادرة عن المسلمين ويرشد بهم الى الاحكام كل ذكر كمال رحمة وعظم اطلاقه عليه السلام  
وقد صرح الفقهاء بان نهى النبي للاشرار الكتمان في المعاصي دون الكفر وقد روي ان امير المؤمنين اقام  
رضي الله عنه دخل من السطح دار رجل فوجد على حاله مكسرة وكسرة عليه فقال يا امير المؤمنين ان كنت

مقصية 2

يتبع 2



قد عصبت الله من وجهه فقد عصبت الله من ثلثه اوجه فقال ما بهي فقال الرجل قال الله تعالى ولا  
 وقد تجسست وقال وانوا البيوت من ابوابها وقد دخلت من السطح وقال لا تدخلوا بيوتنا  
 غير بيوتكم حتى ياتواكم من ابوابها وما سلمت فترك عمر رضي الله عنه وشرط عليه التوبة  
 والتقصيل مسئلة التجرس من كتب الفقه فنقل الله على هذه العقائد الصريحة من تفصيلها  
 ورد كل العمل مما يجب ويرضى وفي بعض النسخ ووفقا لما يجب ويرضى من الاعمال قيل  
 التوفيق عند الاشعري والشيخ الفقيه في القدره على الطاعة وقال امام الحرمين هو  
 خلق الطاعة قلت الظاهر ان الامام فان القدره على الطاعة وتخلل تحقيقه في كل مكلف  
 اللهم ان يكون المراد القدره المؤثرة القريبة في الطاعة التي هي مع الفعل كما هو  
 مذهب من ان القدره مع الفعل وهو على خلاف ما عرف بعض المناظرين  
 جعل الاسباب متوافقة ثم الكتاب بعون الله الملك الوهاب  
 على يد اصف الطلاب عيسى بن ابراهيم الطبروسي  
 عفا الله له ولوالديه واحسن اليها واليه في اليوم  
 الاصد من شهر ربيع الاول سنة ثمان مائة وثلث  
 في شهر ربيع الثاني سنة ثمان مائة وثلث  
 في قباله من جبال طهران  
 اللهم صل على محمد وآل محمد  
 وسلم في قباله من جبال طهران  
 اللهم صل على محمد وآل محمد  
 وسلم في قباله من جبال طهران





122

121